وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفر زاهدی
به کتابخانه آستان قدس رضوی

آستان قدس

## کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: حاشیه بر حاشیه قدیم بر شرح تجرید (سبزواری)
مؤلف متن: خواجه نصیر الدین طوسی محشی: جمال الدین محمود شیرازی
شارح: جلال الدین محمد دوانی مترجم:
تاریخ تحریر: نوع خط: نستعلیق تعداد سطر: ۱۷
جزء کتب: حکمت و کلام زبان: عربی عدد اوراق: ۲۰۱
طول: ۱۷ عرض: ۱۰ شماره عمومی: ۲۶۲۵۲
وقفی / خریداری تاریخ وقف / خریداری
ملاحظات: کاتب: رشید الدین محمد بن صفی الدین محمد کشمیری
آغاز: اعلم ان سید المحققین الشریف کارای
انجام: لذا ذکره بعض اصحاب والله اعلم بالصواب

اندازه نوشته ها: ۱۱ × ۵

۲ حاشیه بر حاشیه قدیم (عربی)

موضوع: کلام و حکمت و مناظره

مؤلف: مولی جمال الدین محمود شیرازی تلمیذ مولی جلال الدین دوانی

آغاز: بعد از بسمله قوله لم یرد به یقیناً اه اعلم ان سید المحققین

انجام: واستدل علیه المصنف انما ایراده علی ما ذکر فی الدلیل وهو غیر وارد

کاتب: مولی رشید الدین محمد بن صفی الدین محمد کشمیری

تاریخ: ظاهرا در اواخر قرن دهم تحریر یافته

اندازه: (۱۹) ۱۰×۱۶ برگ (۱۹۰)

خط نستعلیق کاغذ اصفهانی جلد چرمی

نسخه ایست ظریف که بقلم اهل فن تدوین شده جای عناوین

(قال - اقول) را سفید گذارده که با شنگرف بنویسند

وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفر زاهدی
به کتابخانه آستان قدس رضوی

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس

نام کتاب: حاشیه بر حاشیه قدیم

مؤلف متن: خواجه نصیرالدین طوسی محش

شارح: جلال الدین محمد دوانی مترجم

تاریخ تحریر ........ نوع خط: نستعلیق

جزء کتب: حکمت و کلام زبان: عربی

طول ۱۷ عرض ۱۰

وقفی / خریداری تاریخ

ملاحظات: کاتب: رشید الدین

آغاز: اعلم ان سید المحققین الشریف

انجام: لذا ذکره لبعض اصحاب والله اعلم

اندازهٔ نوشته‌ها: ۵×۱۱

دره والفنا والغنا بالله

٣

العلم الحصولي ان كان

[illegible]

بنفس المدرك

وهو ان كان بنفسه لدى المدرك

هو حصول الشيء بنفسه عند المدرك ... باعتبار آخر

الحصولي باعتبار ... ومعلوم

اعلم ان العلم ... بنفس ... حقيقة المدرك وما به

فالمدرك ... الحصولي

واما العلم الحصولي ... الظلي فان

عند المعلول بالوجود ... العلم

الانسان ان اما صادر ... معلوما له

حقيقة وهو الحق ان الظلي ... علمه

بالوجود الظلي الذي ...

الآثار وعلل النفس الا ...

بل بحصول الشيء ... وماله

المنتزعة منه ... العلم

ان العلم بالماديات عند

صاحب المكاشفات بحصول

الصورة المنتزعة منه ... العلم

بالمجردات ان كان خارجة عن المدرك

بحضورها بنفسها ولدى المدرك

خارجة بحصول الصورة ...

لا حاجة الى الانتزاع والالتفات

[illegible]

فعلم المجردات ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم لم يرد به مثناه اعلم ان السيد المحقق لم يرد بما رأى
ان المعارف كلها او طف بوحدة الصلوة بعد النسبة الى المتعدد على طريقة الشيعة المحقة واهل
السنة اراد ان يحمل كلام المحقق بعد ما على الطريقة المتعارفة على الوجه المحتمل
للطريقة الحقة والطريقة المخالفة على سبيل التعمية فقال ان الاكرم مع افراده
والفصل بين الصفة للوحدة لم يرد به ما هو مقتضاها بل اراد ما هو مقتضى المقام
وهو ارادة المتعدد وسواء كان المراد هو المتعدد من حيث التعدد او يكون
المراد هو ما معناه المتعدد كالآل او الائمة المعصومين عليهم السلم من الآل صحة
هذه الارادة مبنى اولا المانع اللفظي وذكر المصحح اللفظ وهو ارادة المعنى
المتعارف من مبنى الاضافة الذي للحرف في المطابقة واشكل المعنى بقوله
من محبوبيه وفي ثانيا المانع المعنوي وذكر المصحح من حيث المعنى واشار اليه بقوله
في الجملة لكانه فالوارد بتفضيل كل من المتعدد على جميع عداه التفضيل في اصل
الفعل كما هو المتعارف او من جميع الوجوه على ما هو خلاف الظاهر ما صحح
ارادة المتعدد [illegible] اذ يلزم تفضيل المفضول بل تفضيل كل احد على نفسه واما اذا اريد
تفضيل كل في قسم من اقسام الفعل و وجه ما وذلك هو التفضيل في الجملة فلا محذور
فيه اصلا ولا يلزم تفضيل المفضول راسا ولا يخفى ان هذا الوجه [illegible] الذي
من تلك العبارة ربما او جه آخر ما اليه بعض المحاربين [illegible] من حيث [illegible] اذا كان المفضل
شخصا واحدا لكان بعض الاكرم احبابه دال الكلام على زيادة كرمه على جميع عداه

الكلام

الحوسه

من محبوبيه واذا كان اشخاصا كان بعض آله الذين هم اكرم احبابه دال الكلام على زيادة كرم كل واحد
من افراد الآل على جميع عداه من محبوبيه بل على جميع من عدا آله من محبوبيه وبعض
من عداه من محبوبيه بعبد الزيادة بقوله في الجملة للدلالة على ذلك اقول هذا معنى صحيح الا انه
لا ينطبق على العبارة لان هذا التخصيص او نعم في عداه وهو غير مذكور واما المذكور
هو زيادة كرمه ما لكان هذا لعموم اما في الكرم او الزيادة كما اطلق على بوجه [illegible]
المعنوي [illegible] الانطباق على هذا الوجه كما اشار بوجه عندهم [illegible] انه ارتكاب
هذا التعدد مع المحذور اما يلزم ان لو كان المراد هو المتعدد من حيث التعدد واما اذا كان
المراد ما معناه المتعدد [illegible] ما هو الواقع في العبارة المسئولة فلكن لا يلزم او تفضيل
الصنف من حيث الوحدة مع مساواة للمتعدد على جميع عداه وان كان التفضيل
في اصل الفعل ثم قد يفضل المتعدد من حيث التعدد ولم يلزم الا ارتكاب بوجه التجوز [illegible]
واما ارتكاب بوجه الاسناد المجوز مضايقة وهو [illegible] الاعتراف بالانحطاط
في حضار المجلس السامي الاعلى في المدرسة العالية المنصورة حيث [illegible] الاولى اكرمه
عرضت على السيد السند العلم العلامة صدر العلماء المحققين [illegible]
ان الزيادة المعتبرة في صيغة التفضيل هو الزيادة في اصل الفعل كما حققه السيد السند
لا في قسم من اقسام الفعل كما [illegible] الاسناد [illegible] ان هذه الزيادة في اصل
الفعل [illegible] يلزم ان يكون في جميع الوجوه وفي سائر [illegible] بقوله في الجملة اشارة الى
هذا [illegible] علاه ارتكاب [illegible] بالنسبة للمضاف او ما للصفة بلا وجه بقول الاستاذ الجليل

او يفضل كل واحد منهم على جميع عداه

بمجموعه

شئ

رفع

واما اصل الفعل بمعنى الزيادة في الجملة لم يرد فقط نوع بما في ساحات وحيار عاكثيرة
في مختصر جماعة من عمان اي اصل البلاغة والتحارير من المفصلين الحاذقة وبعد طول
هذا المقال اقول في دفع هذا السؤال ان الظاهر من سوق الكلام ان زيادة قيد في الجملة اما وجه بها
لصحة ارادة المقيد في حيث التقييد وهذا منوط اما بتوجيه التحرير المذكور مع المحافظة
على اعتبار الزيادة في اصل الفعل على الصيغة واما بتوجيه الاستاد المحقق بترك
هذه المحافظة وان كان ان الزيادة المعتبرة في صيغة التفضيل انما هو الزيادة في اصل
الفعل المشتق منه كما ارتكبه الاستاد [illegible] ولا مدخل لهذا التوجيه في تصحيح هذا
المطلب مع انك قد علمت ان ارتكابه ليس الا لهذا التوجيه الصحيح بل الوجه [illegible]
في المعنى اي من اعتراضات السيد السند [illegible] في هذه اي تسميته ان هذا
لا يصلح للسندية لان [illegible] في المعنى الاخر لا [illegible] لكون هذا المعنى بالنسبة
للمضاف حاصلا من الاضافة كالمعنى الاخر وعرضه حيث لك اعرض
السيد السند عليه بان في ذلك اشعارا بانه لولا قيد الزيادة بقوله في الجملة لدل
الكلام على الزيادة من جميع الوجوه وليس كذلك اذ الاكرم يدل على زيادة الكرم واما ان ذلك
الزيادة من جميع الوجوه فلا دلالة عليه انتهى واقول الظاهر ان هذا الاشعار في
وما قاله الاستاد المحقق بقوله ولست ادري من اين هذا الاشعار فان حاصل الغرض
انه لو لم ينبه عليه لربما توهم ان المراد الزيادة الكرم من جميع الوجوه ومع لا ظهور صدقه
على المقيد بل ربما توهم انحصاره في فرد او عدم [illegible] بطور [illegible] والحق [illegible]

من ذلك

5

من كونه لو اعتبر الزيادة في اصل الفعل كما حصله السيد السند او من جميع الوجوه لم يلزم عموم
في احدهما بحصره في فرد وهذا ينافي لارادة المقيد وكما صدق [illegible]
في المناسبة زيد اعلم من عمرو في الفلاحة اي جعل الاستاد [illegible] صحة المقيد على اطلاق [illegible]
هذا المعنى والاظهر صدق المقيد بدون المطلق والحق ان ذلك والالزم انما يصل [illegible] المفضل
التي [illegible] واما صدق المقيد بدون المطلق احال السيد السند [illegible] عنه بانه ليس علم
في الطب [illegible] علم مقيد او مطلقا [illegible] في الطب دون علم [illegible] في الالهي [illegible]
ومع ذلك [illegible] بالضرورة [illegible] الاعلم في قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب [illegible]
زيد [illegible] ان زيد [illegible]
بل [illegible] من كل نقطة [illegible] ذلك النقطة كلما كلما على حدة ومع يلزم ان يكون [illegible]
لعله [illegible] ما ذكرنا والالزم [illegible] المفضل في مطلق العلم الزيادة في الطب [illegible] ان [illegible] هذا
التركيب [illegible] ذلك واحال السيد السند عنه [illegible] وهو ان هذا المحذور انما يلزم
ان لو كان المفضل [illegible] المقيد وليس كذلك بل [illegible] العلم بالطب او ولا [illegible]
هذا مثل ما قال [illegible] الرضي في الاسماء حيث قال احتاج [illegible] المنتسب على المنتسب
او ولا [illegible] الفعل الى [illegible] المخرج عنه المنتسب والالزم [illegible] المفضل [illegible] هذا [illegible]
فان هذا البعض [illegible] لفظ الاعلم [illegible] انه مثل [illegible] واطلق [illegible] الطلق
حمل على الزيادة في حقيقة العلم المطلق ولو قيد حمل على الزيادة في الطب [illegible] وكان [illegible]
ليس كذلك [illegible] ان الاستاد المحقق [illegible] الكلام اولا [illegible] ان معنى [illegible]

وان كان علم الطب والعلم مقيدا ومطلقا الا انه [illegible]
[illegible] بخصوص [illegible]
بدار
بالطب [illegible]
ذلك
القسم
١٢م

هو نفس الحقيقة من حيث هي لكنه ادعى ان معنى الصيغة وهو التفضيل في العلم انما يكون التفضيل في تمام منه
ونوع من الوجوه حتى اذا كان زيد اعلم في الطب من عمرو صح انه اعلم منه في الجملة
ورد الشارح السيد بان اهل اللغة باجمعهم فسروا صيغة التفضيل بما اشتق منه للموصوف
بالزيادة فيه اي في نفس ذلك الفعل وح لا يكون زيد اعلم من عمرو مطلقا الا اذا كان بوازي
لزيد من العلم ما يساوي ويوازي علم عمرو مع زيادة عليه فيتوهم ان الطب منه
لا يصح اعلم منه وثانيا عاد الى ان مفهوم الفعل مطلق بل انما يحمل عليه باعتبار
على اطلاقها هو الفرد المنتشر كما هو التحقيق وح فقد صح ان الحل التفضيل
[illegible] ما اشتق منه للموصوف بالزيادة فيه اي في نفس ذلك
الفعل ولما كان الفعل موضوعا للفرد المنتشر وقد لزم من زيادة زيد على عمرو
في الطب ان يكون زائدا على عمرو في نفس الفعل ومعناه الذي هو الفرد المنتشر فالكلمة
انه اعلم من عمرو في الطب [illegible] على نفس الفعل بناء على ان معناه هو الفرد المنتشر قال الشارح
بعد عرف النحاة اسم الجنس بما علق على شيء وعلى ما اشبهه فسموه
الى اسم عين واسم معنى واراد وانا المعنى [illegible] قسموا
كلا منها الى اسم غير صفة والى اسم هو صفة ومثلوا الاسم غير الصفة من الاعيان
بكبش وفرس وفي المعاني بعلم وجهل والصفة من الاعيان براكب وجالس
ومن المعاني بمفهوم ومضمر قال ابن الحاجب في شرح المفصل بعد هذا التقسيم والتقسيم
علامة تسويه ان اعلام الجنس موضوعها الحقيقة المعقولة المتحدة في الذهن [illegible] راس

اسامه

6

اسامة لكل كل مما النوع اي من سائر كذلك واذا الحمل انه معهود في الذهن باعتباره
على الواحد في الوجود فانما ارادوا ان الحقيقة المعقولة في الذهن صح اطلاقه على الواحد الموجود
الحقيقة باعتبار الوجود لا باعتبار موضوعه والفرق بين اسد واسامة ان اسدا وحاصل السيد ص
موضوع لواحد من احاد الجنس في اصل وضعه واذا اطلق اسامة على واحد
فانما اريد الحقيقة وليس من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود المتعدد فجاء التعدد فيها لا باعتبار
اصل الوضع والتعدد في اسامة باعتبار اصل وضعه هذا كلامه الشريف ولا يخفى ان منشأ هذا
الكلام ان اسم الجنس مطلق موضوع للفرد المنتشر لما صح عنه التعريف المذكور [illegible] الى المصادر
وغيرها لكن اختار المتأخرون ان المصادر المجردة عن التنوين كذكرى ورجعى موضوعة للحقيقة
ومعرفها بالموصوف معرفها واحد لا فرق بينهما الا الاشارة الى حضورها في العرف وتوضيحه
دون المنكر انتهى كلامه الشريف والسيد الشريف قال لم يذهب المحققون من اهل العربية
الى ما صرح به [illegible] وهو ان اسماء الاجناس والافعال والمصادر كلها موضوعة
للحقيقة من حيث هي اي مع قطع النظر عن الوحدة والتعدد وقال الفرد المنتشر انما علم من اسم
الجنس اذا كان مع التنوين والوحدة انما استفيد منه واما المصادر [illegible] نفس الفعل
فهو الحقيقة من حيث هي ثم عاد [illegible] لا الى وحدة ازائد [illegible] كما هو حاصل
كلام الاستاذ [illegible] هذا البحث طويل بين النحويين العلمين [illegible] وعاد الباحث
[illegible] ذكرت فهو عاد الى طول [illegible] ومن جملة [illegible] الاستاذ [illegible] انه لا بد

وذكر ان التفصيل في نفس الفعل انما هو على الوجه الذي حصل وقرره ص

وان يكون الاعم في نوعه انه علم من غيره في الطف معنى الى احرياء ذكرنا فنذكر وبعد الله الباني والى
لما راى الاستاد ... بعد حال السيد السندس عاد الكلام الى ... قوله السيد
المحقق الشريف ان عنى من الاكرم الموصوف بزيادة كرم في الجملة هو ... الحسيني
... المراد من ... ان يكون ... مجازا ... واما المحمل المحصل
معنى الزيادة في الجملة ... ان اراد ... لكن ... بعد ... السيد
لا ... كلامه ... وان اراد ... ان يكون ... فهذا ... السيد
الى ... ويحمل ... المراد من الاكرم هو المتعدد
اي الآل والاصحاب وهذا ... على ... لكن ان هذا المحمل لكن يحمل
ان يراد به واحد ... لكن لا يكون هذا الا ... الا احتمال
... على راي ... لكن هذا ... على راي ... واما ارادة المتعدد وهم ... معصومون
هذا احتمال ... في الاول ... اي الاكتفاء بالاصل
ورعاية الاحصار ... الاوليين كما اشار اليه الاستاد
لنوع من براعة الاستهلال ... النوع هاهنا اشارة الى ... المعارف
... براعة الاستهلال ان يذكر في الخطبة ما يصلح ان يكون اشارة الى المقاصد
وهاهنا الاشارة ... الى اسلوب الكتاب لا الى مقاصد الكتاب
... بعد خراب البدن ... بل هو على المعاد الروحاني الذي ... ويسمى
المعاد ... في كلام السيد السندي ... ان ...
... ان ... احوال ...
بالمعاد الجسماني

بالمعاد الجسماني وهم المتكلمون اكثرهم لا يموتون بها البعض بعد خراب البدن اذ هو منوط بتجردها
بوجودها وهم لا يعرفون ... له نوع تعلق به وان كان لا يعرفون عليه بخصوصه
ومن هاهنا يستفاد نوع التعلق فتامل ظاهر العبارة ان المراد به
كما يدل عليه سوق الكلام في قوله بل بحث عن الوجود اه ان البحث في مقاصد
الامور العامة مقصور على ما يشمل الممكنات ويختص بها وهذا في العبارة
لان الممكنات موضوعات لهذا المقصد بان الموضوعات بحسب الظاهر
في الامور العامة وهي ليست بممكنات بل ممتنعات ثم من الظاهر انه لا يستفاد
من عبارة الشرح شمول الامور العامة للواجب واما انه يستفاد
من ظاهرها عدم شمولها له فعند حكم فيه ... وفيه تامل وعلى اي حال التاويل
صحيح كما افاده فانه صريح في ان البحث ... في بعض النسخ كلمة ان منقودة
وعلى التقديرين في العبارة تامل وفي العبارة ان ... فانه صريح في ان الامور العامة
... يساوق الممكن والواجب ... وعلى تقدير كلمة ان يستفاد منه ان
هذا الكلام صريح في ان البحث في هذا المقصد مقصور على ما يساوق الواجب
والممكن وظاهره انه صريح في خلافه فانه صريح في ان البحث فيه عما يساوق الاشياء فقط
وعلى تقدير وجدانها فالعبارة لا تخلو عن حزازة ويحتاج الى تقدير مضاف
اي صريح في تحقق البحث ... وبالجملة العبارة في هذه الحاشية لا تخلو
عن مسامحة في مقامين والاظهر ما اشرنا اليه اولا ... اعتمادا

منقودة

وجدانها

ولو قيل متعلق بالارادة لكان له وجه ولم يفصله لهذا اشعر بان المراد بالاول
هو امر مجمل هو ان الامور العامة ما يشمل الجوهر والعرض اعم من ان يكون شاملا للكل او حاجة
اولا ومن في قوله من وجه الحصر اي ما شانه فصلا وان كانت العبارة تحتملها
لقائل ان يقول فقد حل فيه الكم اي في بعض النسخ هكذا لقائل ان يقول ان اراد
بالامر العام المشترك بين واحد من افراد الثلثة او الاثنين يلزم خروج الكثرة
فانها لا توجد في الجوهر المجرد الواحد وخروج العلة المادية والصورية وغيرهما
اذ كون الصورة والمادة مشتركا بهذا المعنى غير بين مع انهم جعلوها من الامور العامة
وان اراد المشترك بين افراد الثلثة او الاثنين في الجملة فقد حل فيه الكم المتصل ا
بل الكلام بعد قبضهم بعض الحواشي انهم الاشاعرة واما المعتزلة
فانهم قالوا الكلام عرض قائم بذاته تعالى بل هو موجد الكلام في المكلفات
وشمولها لجميع افراد اي الحواشي لا يخفى ان عدم شمولها لجميع افراد الجوهر
والعرض بين لانها لو وجدت في جميع افرادها لكان كل واحد
من الافراد علة ومعلولة وتلك المعلولات الحاصلة من كل واحد من الافراد
لا يخلو من ان يكون جوهرا او عرضا وينقل الكلام اليه ويلزم منه عدم تناهي
الافراد وهو ممتنع عند المتكلمين انتهى اقول المشهور بين المحصلين
ان الحكماء جعلوا البحث عن العلة مستقلا وفي حاشية التجريد ممكنا ويكون
جعلوه في كلام المحشي مستقلا وفيه تامل بان التحقيق حاشية التجريد لمن

المشهور

٨

ما اشتهر من الحكماء من تجويز البحث في حاشية التجريد محمول على الاقسام

المشهور لا يصح لا بعض لو لم يكن مذهب البطلان لجريانه لا بل اسحال الا انه لكن المشهور
ان الحكماء يجرونه في حاشية التجريد كما هو المشهور واما ان تعريف الوجود الخارجي
مقتضى تحقيق هذا البحث بانه ما يكون لو كان المراد مظهرية الاحكام وصدر الاثار في نفسه
المظهرية والمبدائية بالفعل واما اذا قيل الوجود الخارجي ما يكون بسببه ان يكون مظهر
الاحكام ومبدء الاثار فلا يلزم ذلك والنص يلزم خروج العلة
المادية اه لكنه السيد الشريف قد اشار اليه وهو واضح وهو ان من العام هو
العلة المطلقة لا العلة المادية والصورية حتى يلزم الابحاث بهما والتحرير عنهما لكونهما
من انواع العلة التي هي الامر العام لكونهما من الامور العامة ولا شك
في جواز البحث عن انواع موضوع المقصد واحواله في ذلك المقصد كما هو الواقع
في امثالها ودفع ابحاث غيرها كثيرة فليرجع الى الحواشي ويمكن الجواب ا
بمحصل الاعتراض ايراد النقض على التعريف بعدم المانعية كانه قال هذه
الامور ليست من الامور العامة مع صدق التعريف عليها ومحصل الجواب
الاول المنع عنه بقوله لا نسلم صدق التعريف لان المراد به كذا او هذا
غير صادق على هذه الامور كما لا يخفى وحاصل دفع الجواب ان ما ارتكبه
المحشي من الارادة المذكورة يتوجه عليه محذورات على ما تبع
عدم دلالة العبارة عليه والنص الجواب لا لان عدم دخول المزبورة الاشياء

في الامور العامة بل من داخلة فيها غاية الامر انه لا بحث فيها على وجه العموم اذ لا على عرض
على حيثية في البحث عنها كما في الحاشية فحصل الجواب ان ذكر جميع المسائل في كل باب
غير واجب على المولف وما ذكر من عدم سلوك الغرض المعتد به فرع لسائر الكمية
في ذكرها لا في هو لا الخصوص بتمام اي بعض النسخ هو شامل لجميع الموجودات
فليس اه وانه مخالف لما ذكره في اوائل الحاشية فالصحيح هو الموجود في هذه
النسخة لانا نقول هو ان كان كلما ان كان هذا اشارة
الى المحقق بعينه نظر ووجه عدم المنافاة المستفادة من قوله فليس وان كان
اشارة الى المتع والتسليم فهو حق سيدفع بحث الكثرة اه لا يخفى ان الكثرة
من الامور الاعتبارية كما صرح به القوم وهم المحقق في هذا الكتاب
والكم والعدد الذي هو احد قسميه لم يكونا من اقسام الوجود في الخارج بالاتفاق
من المحققين مع انها من اقسام الموجود في نفس الامر الذي يقابل الوجود
الاعتباري الذي من جملته الكثرة فعلى هذا ليست الكثرة من عين العدد
فلا يندفع بحث الكثرة الحاجة الى البحث عن العدد فضلا عن البحث عن الكم
المطلق وما الكلام الاتية وبنى الكلام على الكثرة واخواتها
من الموجودات بنا على ما ذهب اليه الاستاد كما صرح بلا ريب اما ان يحمل
المقسم الى الواجب والممكن هو الموجود في نفس الامر او الموجود في الخارج

في الاول

في الاول يوجد احد الاشكالين وعلى الثاني يوجد كلا الاشكالين
بل انما يقتضي الاحتياج المؤكد البيان ان اريد به الاحتياج الى مباحث كل
من النوعين بخصوصهما لعدم اداء العبارة عنه في الاحتياج في خصوص
الكم المتصل ثم اما في خصوص الكم المنفصل وهو العدد فبعدم وكما
الكلام على الكثرة على العدد مع البحث عن احوال الكثرة كيف يبقى الاحتياج
الى احوال العدد بخصوصه وان اريد به انه يبقى الاحتياج الى احوال
الكم المطلق مباحث نوعيه بخصوصها كما هو الظاهر من العبارة فهذا انما
لما ذكره ايضا بقوله لكن معظم الحاجة الى احواله يندفع بحث الكثرة
وفيه تكلف اه يمكن ان يكون اشارة الى جميع ما ذكر في هذا الجواب
من المسائل كالموجود والممكن وما في حكمها كالماهية والمتكيف والمكم والمضاف
لا امدادها وما في حكمها كالمتصل في الاين ونحو ما في الاين والمتى
قوله وح فاندفاع السؤال اه الموعود بقوله فان قيل او لانه قد بحث
عن الكم المطلق في قسم الاعراض بين الكم اه الذي ليس من الامور العامة
فالمبحوث عنه في الاعراض ليس من الامور العامة وما هو من الامور العامة
ليس مبحوثا عنه فيها وكذا الافراد في الكم المتصل وكذا الافراد
في الكم المنفصل اوضح الطرفين اي الواقع في النسخ الصحيحة

هكذا بدون الفاء اصرح الطرفين وكان هذا سهو من الناسخ الاول والعبارة الصحيحة هكذا او ضد احد الطرفين بمقابله سلب ضد الطرفين الذي هو الامكان كاللاامكان ونحوه وسلب ضد الطرف المراد تحصيل المقابل الوجوب كاللاوجوب والمقابلة على الوجهين مقابل السلب والايجاب الا انه لم يطلق لكل من المتقابلين عرض على تعيين به والمراد به كون كل منهما نحو ما عنه ههنا من المسائل اصالة واستقلالا وفي حاشية الحاشية قال سيد لان منهما مقابل التضاد بناء على الاصطلاح الذي ذكره صاحب المواقف وغيره من ان المتضادين متقابلان ليس احدهما سلبا للاخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على صاحبه لا على هذا الاصطلاح يكون الاحوال المختصة متضادة انتهى فيرد ما يرد على الشق الثاني انتهى واما اصطلاح القوم فهو ان يكون كلا المتضادين وجوديين في انفسهما ومن الظاهر ان الوجوب والامكان احدهما سلبي والاخر وجودي فلا يكونان متضادين على اصطلاح القوم وانه ليس احدهما سلبا للاخر فيكونان متضادين على اصطلاحهم الا ان نقول في حاشية الحاشية لا يخفى انه اذا دخل الوجوب الذاتي في الامور العامة كما هو مقتضى التعريف لزم دخول جميع احوال الواجب في قسم الامور العامة ولا ريب في بعده

لاوادهم ثانيا

لا وادهم انا بالقصد آخرا ولو تحقق لكل من الاحوال المختصة بالجوهر والعرض مقابل واحد مشترك بين الواجب والجوهر والعرض متعلق بكل من هذين المحالين عرض على تعيينه يلزم هذا الانتقاص وارتكاب هذا البعد في كل من احوال المختصة لكل من الاقسام الثلاثة فتامل فيه معنى السلب لان عدم قبول الخرق والالتيام بمعنى عدم الملكة مخصوص في الفلك وهو مع قبول الخرق لا يشمل جميع الموجودات فتامل ايضا حاشية منسوبة الى سيد ره لكن هذا اشارة الى دقيقة وهي ان عدم الخرق والالتيام ان اخذ مطلقا فهو مع ما يقابله يشمل جميع الموجودات وان اخذ بمعنى عدم الخرق والالتيام عما من شانه الخرق والالتيام فلا يوجد الا في الاجسام ولا يشمل جميع الموجودات هذا مبني على هذه الحاشية من الاضافات ولهذا قد يوجد في بعض النسخ وقد لا يوجد وتفصيل الكلام ان للمهية نحوين احدهما انه يحاذي السؤال بما هو يلزمه الكلي فان الجزئي من حيث انه جزئي لا يصلح لان يقع جوابا عن السؤال بما هو ولهذا سبب الواجب تعالى على راي الحكماء فانهم لما حكموا بانتفاء الكثرة فيه تعالى مهية ووجودا او مهية متضادة انا وصفه حقيقة يلزمهم كون التشخص والوجود وسائر الصفات الحقيقية من ذاته تعالى ويلزمهم انتفاء

غير

لهم

المهية الكلية عنه تعالى وما بينهما ماهية الشيء هو هو اعم من ان يكون مهية كلية او هوية شخصية
وتحقق المهية بالمعنى له تعالى على الذهني واضح كما ان اسماءه بالمعنى والحقيقة حاصلة
لازم على قواعد الحكماء ثم من الظاهر ان المقابل لاعتبار الكلية في المهية عدم اعتبارها
فيها والمقابل للتعريف المشهور ماهية الشيء هو هو تعريفها بما به يجاب عن السؤال
بما هو والمكاتبات المحققة بهذا المعنى طرد به للكلية حملا اعتبار الكلية في المهية مما لا يعرفها
بماهية الشيء هو هو الذي لا يراد به الكلية    بناء على تفسيره اه اما تعليل النفي
او للنفي وعلى التوجيهين فالشروع في كلام الشارح صحيح والحصر في تفسيره اما لانه
او للاهتمام فالاضافة اما الى الفاعل او الى المفعول او المفعول المحذوف
هو الامر العام    بمعنى رفع الوجود اه في اي شيء اي بمعنى السلب بان يكون
العدم بمعنى العدول من احوال الموجود فقط لا حاجة الى التعرض له انتهى باطل
وهو اما سلمنا ان العدول والتحصيل ايضا مقتضى لوجود الموضوع
الا ان العدول الذي هو رفع الوجود وعدوله لا يصلح ان يكون حالا للوجود
في نفس الامر والا لزم الجمع بين النقيضين وهذا ايضا على ان العدم ههنا
رفع الوجود على اطلاقه وانما الكلام فقط    من احوال الوجود الاحوال
قد يكون عارضة وقد يكون طارية والسابع السادس حملها على الاول
ولهذا لا يكون العدم من احوال الموجود والسادس حملها على الوجه الاعم

والح

١١٠

ولذلك جعل العدم من احوال الموجود اي الجوهر والعرض لما قال ومشترك بين الجوهر والعرض
وبطائفة مثل المعلولية والتساوي ايضا    لا دلالة في ذلك اصلا اه وفي الحاشية
لان العدم ما ذكره في وجه تسمية الرسالة الامور العامة ان المحققين عرفوا من المسائلة وهذه العبارة
في وجه الموجه فان في شرح المطالع بعد ذكر وجه التسمية كلاما وهو قوله المذكور من الوجه
يعلم ان الجمهور على خلافه وههنا حاشية اخرى قال الشارح لا يتوقف ثبوت
الامكان بل ثبوت كل شيء لغيره فرع ثبوته كما اشتهر في كتب السيد المحقق
ومن تبعه واما ثبوت معنى الامكان سلب الضرورة وعند من ان الموجبة السالبة المحمول
لا تستدعي وجود الموضوع ولا يتوقف على الوجود واما على ما تحققه من ثبوت
كل مفهوم لغيره يستلزم ثبوت ذلك الغير في نفسه لكن لا يتوقف على الكلية في نفس الوجود
والصفات السابقة عليه من الامكان والوجوب وغيرهما انتهى مثل الاجتماع المطلق
وفي حاشية الله الكلية ومعنى العدم ايضا سلب الوجود ولكونه حالا للشيء وثابتا له
ومحمولا عليه لا يستدعي وجوده لكن الشرك يوهم انتهى    واما على ما تحققه
لكن لم يكن اشارة الى التحقيق لحقه به وسيجيء في مبحث الوجود الذهني وهو ان جميع
المفهومات سواء كان للواجب او الممكن او الممتنع وجوده في نفس الامر
حتى ان مفهوم اجتماع النقيضين موجود في نفس الامر وكذا مفهوم شريك الباري
موجود في نفس الامر وهذا اظهر حيث مغايرة المرجع الموضوع عليه وان كان ...

الى ما هو السلب الذي ليس فرعا
لثبوت المسلوب له بل انما
يستلزم كما في نفسه الوجود
والصفات السابقة عليه
سوا ثبوت كل مفهوم اه
يحصل في موضع ما تحققه
ولم يكن اشارة ...

اورث في الفهم بحسب القضاء المقام وعلى كلا التقديرين وهذا البحث الائق للمقام
وتسليم لسؤال المصدر بقوله لا نسلم الخ وههنا كلام في احتمال الثالث وهو الاظهر
بقوله لما كان بناء الكلام السابق على ان مدار القاعدة على التعريف الاستثناء
المحول السالب ومن هذه الاستثناء ذكر انه لا توقف بحسب الكلمة بل بناء القاعدة المطلقة
على الاستلزام وانه لا تنتفي السالبة المحمول بل المحولات السلبية اي المحصل والمعدول
والسالبة متساوية في الحكم سواء بني الحكم على التوقف او على الاستلزام فعلى هذا اعلى ما حققه
لعله هو الذي ذكره في على التحقيق السيد المحقق وتابعه اما على ما تحققه فبناء المعترض على كلمة تنبيه لما ذكره
دون الاستثناء وعلى الاستلزام دون التوقف الا ان يراد المعترض بالتوراة
وح لا بد من التقييد ثم اني يصح ذلك الحكم كما في صورة تخصيص الوجود الذهني بالوجود
الثبوتي وتعميم الوجود الذهني بالنسبة الى اي وجه كان كلها او غيره
فالعدم المطلق من احوالها المكنة قال السيد السند في العدم المطلق
من احوالها الممكنة الظاهر انها لا انه يمكن ثبوته معروضة لها اذ حال العدم المطلق
لا تنفي الجوهرية والعرضية بها مطلقا وقد مر اشارة الله في الحاشية فمعنى البحث
في الشفاء ان الحكيم بحث عن الاحوال الممكنة وشيء على من توهم خلافه وفي بعض
النسخ وبالعكس الدعوى من زعم خلافه اول وهذا الكلام منه حسن طرح اه
هذا الا ان الزام ليس بناء على انه حيث الاحوال بالنسبة الى المعنى بل بناء على ان العدم





ليس من الاحوال التي يبحث مطلقا لا بالفعل ولا بالامكان كما مر آنفا وقد اللف والى ان بعد
الحواشي يتا حوال الثالث يذكره الآن فالزام كون بحث العدم هذا الكلام مبني
على ان الشيخ حمل البحث مطلق العدم مطلقا وهذا اخلاف الظاهر بل انه انما حمل
البحث عن العدم المطلق مطلقا كما وقع انما حمل البحث عن العدم الواقع في عنوان مطلقا
والواقع فيه ليس الا العدم المطلق فان الوجود الواقع فيه هو الوجود المطلق بقرينة مقابلته
والحكم بعد انقسامه الى الذهني والخارجي ولا شك ان المقابل للوجود المطلق
هو العدم المطلق لا مطلق العدم كما عرفت في الحواشي الاولين وفي الحاشية بعد ما كتب
الحاشية في حمل الشارح مرموزة على الشيخ وقد ضرب على العدم وكتب حاشية من
منها ان البحث عن العدم ليس استطرادا والحاشية هي هذه العدم من الاحوال
المشتركة بين الامثلة في الجوهر والعرض اذا المراد بالجوهر ماهية لو وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع والمراد بالعرض ماهية لو وجدت في الخارج كانت في موضوع فالحمل
البحث عن العدم العرضي كما فعله السيد السند لان الشيخ حمل الفصل معنونا بها حيث قال
الفصل الاول في الوجود والعدم على ان ارجاع نسبة الجوهر الى الشرطية المذكورة ثم
وفي عبارة ايهم مذكور واما في العرض فلا وقد نقل الاستاد عن الشيخ ان الصور العقلية
للجواهر اعراض بناء على انها لو وجدت في الموضوع وجواهر بناء على انها ماهيات
اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وقد صرح بانه لا تنافي بين الجوهرية والعرضية
الا ان الجوهرية بحسب الوجود الخارجي وان كانت الوجود الذهني انه العرضية بحسب الوجود

وصل

الوجود الذهني وفيه انه ثم تخصيص هذا التعميم في الوصف مذكور في بعض العبارات فان مفهومه
اي معنى الوجود كونه اي كون الشيء او كون الموجود مخبرا عنه بناء على ان الثبوت يقتضي
الا ان السوطي المشهورين في الحاشية وهما ان يكون العام ذاتيا للخاص
والخاص معقولا بالكنه وفي حاشية اخرى احدهما ان يكون الشيء ذاتيا للماصدق عليه
والاخر ان يكون تعريف الشيء بكنه ما صدق عليه الشيء او المعنى واحد انهى فظ
انه على تقدير تسليم ان الشرطين لا يتوقف تصور الخاص على تصور العام ويودي الى الدور
ولكنهما ممنوعان في صورة النزاع وعلى كل تقدير لزم الدور وكذا قولك اذ ليس موجود
شائع صادق مع كون قولك اذ اراد به نفي قولك ليس المعقول الاول صادق
والثاني كاذب لهذه الشبهة حل ذكره الشيخ مبناه على اشتراك لفظ الكون والوجود
بين المعنيين واما حل اخر وهو ان نفي قولك ليس كما يكذب قوله ليس موجود
تكرر
لكن مكذب قوله ليس موجود شائع اينما حمل على ان موضوعه الشائعية
موصوف على سبب الشيء بنفسه لكن معنى السوء بنفسه ان ذلك شائعية وكذلك ليس عرية
تحقق الوجود في نفسه وكان لم يوض لهذا الجواب على ما ذكره محل
الاستظهار الزلل والا فهذا الظهر ان يحمل على ما حمل بصلاة على حكم
كامل والا التمثيل بليس انه افول كان ما اول الظلم ولبس ما حق فيه
في هذا المثال وبيان الظلم فيه ما افاده في حاشية التهذيب وهو ان المعدوم
مطلق يندرج تحته ان المعدوم نظره والمعدوم نفسه والكاذب ايضا الموجود

الثاني

١٣

الثاني لا المطلق بل المطلق الشامل لهما صادق فيه كما ان المعنيين صادق فان الكاذب مطلق
والمطلق ليس كاذبا الذي يحوله مولف الشامل على ذلك اي ليس موجود شائع
موجود شائع مركبا عندنا من الوجود ان يوجد ان هذا المركب صادق والمطلق
وهو الموجود كاذب طلب الشيخ سوال الوجود هنا ليس حرف المحمول بل هو ما هو جنسه
على انه رابط بين اوجه الشائع والمارضف المحمول انه مولو لمحمول على ان الوصف
انما العوني لا الاصطلاحي كالمركب الواقع في تعريف المفرد حيث قال المفرد المركب الذي
لم يسمه الاصل والمركب اسما هو الذي ركب مع غيره والمولف انما هو كل
اي الذي التقى مع غيره وهو الموضوع حتى لا يكون انه متعلق بالمعنى وهو الاخذ
حال المعنى على الاسمية والاستقلال كما انه في حال السالف ماخوذ على الحرفية
وعدم الاستقلال في لا يكون المعنى في الوصف واحد او اول احدو الاعلى
اي على معنى مستقل حتى يكون الموجود اسما لا اداة ولكنه عند ما حمل على الاسم
ان هذا الحمل وجهين احدهما ان يحمل الحمل على اللغوي وعلى صلة والخبر هو معنى
مر وجود الاعم في ذاته وما بينهما ان يحمل على الاصطلاحي وح على طرف مستقر
مقدر ما حود وهو الخبر ومطلق محقق ومشتق كل منهما صيغه كما ان مطلق محقق صيغه على
المعدومين على ما هو الاداة توجيهه ما ذكره في الحاشية هكذا
قال الشيخ الواقع عند ذكر تعريف الموجود بالثابت العين المعدوم بالمنفي العين وهو
مائده لفظ العين التنبيه على ان المعرف هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود لغيره

والمعدوم غيره ولا الموهوم فيها سمي ويكن ان يدل الصادر عن الوجود والعدم عند الاطلاق وجود الشيء
وعدمه في نفسه   لانّ قول الشارح هذا مع وسندا ان كان غرضه المعترض
ابطال الترادف ومعه المعارضة وح يكون المنع لواقع في الجواب المشار اليه بقوله لعدم التسليم
اشارة الى ان السند لا يصلح للسندية وان كان غرضه المنع والسند فهذا الاحتمال
للسند بناء على انه فاسد والاشارة للسندية الية ايضا على زعمه وقد اصدر السؤال بقوله
لانّ واما بنيته على عدم صلاحية السند للسندية فح يكون الجواب الاول منع وفي الثاني
نافل   وح يكون المنع الواقع في الجواب المشار اليه بقوله لعدم التسليم اشارة الى ان السند
لا يصلح للسندية والسند اما لم اذا كان هذا الذي ذكره المعترض لا يكون الا المعترض
والطالب لك   عدم تسليم انّ الوجود ان هذا مع ذا احتمال الشارح اولى ان لا يكون
داخلا في السند   ولا يلزم فساد كما ذكروا ان يدل على انه الحجة المذكورة للشرطية
المشهورة لكلها مداخلة اي الوجود مطلق لو كان جزءا للخاص لما هو جزء اولى له
وهذا كاف   واما بناء على ان معرفة الجزء والاخص في ان تركيبه كان ضروري في معرفة الكل بالكنه
لان الثاني   هذا انما كان لاثبات الترادف فان فيه تحيز المعروف   كما وقع لبعض
من المعتني الكتاب ان الصوارم المهدودات حكم فيها اختلاف في وقوع الشك في
اثبات الصانع تعالى القادر بالقدرة والعلم والحكمة فان المتكلمين لم يقسمهم لما جوزوا
اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية لم يلزم بعدم الصانع لو كانت بالماهية الا تعدده ولكن بما
كونه موجودا فان العلامة اراد منه جهالة لاشتمالها جوازان يكون محال الحركات





والالوان امورا معدومة وان الاعلام موجودة الا بدليل وهو مسقطه
ثم على هذا التقدير انه اما يكون اشتقاق لكل ان التعريف بالمرادف كما هو لفظ
اما هو تعريف الشيء بما يكون مفادا معين معناه وهنا على هذا التقدير الذي سلمه
كما قال ثم على هذا التقدير وعلى تقدير تعدد الوضع للكل والجزء يعرف الشيء
وهو الوجود في نفسه ولا الوضع ايضا بازائهما واحد فيلزم تعريف الجزء
بالكل مع التساوي في اللفظ وهذا ليس ترادفا بخلاف ما اذا كان الوضع
واحدا بمعنى مطلق الكون او الوجود على الجزء والكل بوضع واحد باعتبار
معنى واحد مشترك بينهما يكون هو الموضوع له في الحقيقة واطلاق اللفظ
على خصوص المتنفس اما يكون باعتبار المعنى العام لا باعتبار خصوص شيء
مهما اذا الوصل انه لا يصح لنا اصرا ويكون وضع الوجود والكون
بمعنى واحد يدخل فيه وجود الشيء الكون لغيره واطلاق كل من الكون
والوجود على الاخر على اي وجه فرض يكون من قبيل الاطلاق المراد
نعم في صورة عدم الترادف وعلى تقدير تعدد الوضع بازاء الجزء والكل
يكون اللازم هو الدور فقط فيلزم فيه مع اشتماله على الدور بطلوع علة الرد
الاشكال انه   بحث وضعف ان كل لفظ بحث وضع واحد لم
وهو غير تام   انه لو كان كل اي الحيث وضعي لي الامكان نفي فقوله كما علم
بالمعنى لا ما لفظ   الاما بالشرط المذكور اعتبار الشرط المذكور لم يلزم الوجه

والكون لغيره ليس معناه ما ذكره
على الكون لغيره مستلزم على
الوجود فيه
صح

نفسه وحده

مسلم

سار عمال التبادر في التعريف بالمرادف كما ذكره المعترض بعد تعريف الشي بتعريف
يكون ذلك التعريف بتمامه مرادفا له لانه مشتمل على المرادف بخلافه ههنا فانه
صرح بانه مشتمل على مطلق الشي بنفسه وهو عين المعرف فالتعريف مشتمل على المرادف
لا انه بتمامه مرادف واما ما سا عنه من ان اتحاد الوضع وتعدده انما يتصور
في معنى متغايرين ولم يكن جزا او كلا وانا بعد اتحاد المعنى مطلقا
توحده في الوضع بمعنى التعدد مستحيل على ما لا يخفى والسند ظاهر فان
ثبوت الشي على صفة ما انتفى عليه الكل فيه واما عموم الانصاف في نفسه
فيه خالف فيه كثيرون وفهم المصنف حيث صرح في هذا الكتاب بقوله
فان ههنا الانصاف ومن ههنا يصح السند في منع الاستلزام الذي اشار
اليه بقوله وان فرضنا استلزامه له كما في ان الانسان الحيوان الناطق
ان السيد السند قدس سره قال بوجده من هذين التعريفين وقد صرح بانه ذكر انما تصور
في المعلوم من معنى الحيوان الناطق واما معناه هو الامر المجمل الذي يعبر عنه في الفارسية
بمرد وآدمي وقريب منه ما اشار اليه المحقق الدواني في الفرق بين الحد والمحدود
واسنده للسيد السند باختلاف المعنى والكتاب المحقق بالتغاير بالاجمال
والتفصيل مع وحدة المعنى ههنا حاشية وقوله واما قال فالاولى لانه يمكن حمل
كلام الشارح عليه انتهى فمدار ذلك الاستدلال والسند الى ان معنى
العدم ليس الا ما يعبر عنه بالفارسية بانبودن شي ونا بودن نيستي سلب الكون وسلب
الوجود وهذا ظاهر اي بحسب التصور بدليل ملاحظة مفهومه انما الاول فظاهر

لان مطلوبه



لان مطلوبه ان يجب التصور انما يجري اذا كان الحكم عليه على الموضوع مثلا ان يجب
التصور بل يكون كالمحال ملاحظة انه يجب بنفس الامر بعينه على ان الامر ليس كذلك بل يجب التصور مع التسليم الحكم
عليه لا عنه بل هو صريح بان الموضوع يجب التصور بل الاستلزام يحمله ايضا ثم
بل عنه واقع حيث قال فانه يمكن ان يتصور سلب كل من قسمي الموجود مع التعقل في سلب
مفهوم الموجود واما الثاني فهو ما افاده المهندس حيث قال فيه بحث اذا اورد
عليه الشارح في حاشيته هو انا لا نم توقفه على سلب مفهوم الموجود بل يمنع
استلزامه ايضا فانه يمكن ان يتصور سلب كل من قسمي الموجود مع التعقل في سلب
مفهوم الموجود وقد حمل القايل لم ذلك الايراد يندفع بان يعقل فيه ذلك
بان لا يكون موجودا موثرا ولا موجودا اثرا معنى لم يعقل سلب الموجود
وليس كذلك لان السلب وارد على المجموع لا على كل واحد من جزئيه
حتى يلزم تعقل وروده على الموجود كما لا يلزم من صدق قولك ليس بان
ليس انسانا كاتبا سلب الانسانية عن بعض ما هو انسان ولا يلزم تعقل
سلب الانسانية عنه كذلك لا يلزم فيما نحن فيه سلب الوجود ولا تعقل سلبه
انتهى ولا يخفى ان نفي سلب الوجود في البحث ونفي سلب الانسانية في المثال
المذكور انما وقع فيها على سبيل الاستواء والا فالمساوي انما يلزم منع
انما السلبين في المثالين وللاستاذ رحمه الله جواب عنه المحقق الجواب الكلام

الى مباحثة طويلة فليراجع الى الحواشي       والله بنسبته اعلى من الاول
لكان لظهارة فنامل لان الاكر يحر كاف في الاعتدار على ان الداخل
هنا في حكم الاكز لكن الامرهنا واحد او هو اولى فلا فائدة في الاعتذار
على هذا الوجه       هذا التعريف الرسمي عرا في الحاشية حاصله مع الكلمة الى
ادعاها الشارح اى قوله يكون تعريفا لما خذ الاشتقاق باخذ الاشتقاق
ونسنده انه في التعريف الرسمي لم لا يجوز ان يكون تعريفا للمعنى المفهوم
دون المبدا بالمبدا       ثم لا يصدق الى غيره او بغيره من الامور الذهنية
وصحة التعريف لا تصدق ذلك لانا نلتزم انها حاشية في قوله اشارة
الى ورود المنع المذكور سابقا بقوله هذا في التعريف الرسمي غير متين واما الغرض
هنا دفع النقض الذي ذكره الشارح ولا منافاة بين دفع هذا النقض وايراد
ذلك المنع فلنا هو تعريف لما يصدق عليه الشارح يعني يسمى طبيعة الحيوان الى سعى
اى مصداق الحساس لا المولود كزيد مثلا وهذا اطلاق الحيوان على حالة
علم بعنوان الحساس وهذا مبني على الفرق بين العلم بالشي بوجه ما
وبين العلم بوجه الشي على ما ذهب اليه بعض من اعاظم المتاخرين واجله
المحققين وشهد له الجليل واما على عدم الفرق كما اتفق عليه العلماء
المحررون فلا يمشي ذلك بل التعريف حينئذ ليس الا لمعنى مفهوم الحساس لكن الشارح
والالزم

١٦

ولا يلزم منه تعريف المبدا بالمبدا ولا يستلزم منه انه كما اشار اليه الساوي
بكلامه هذا مبني على مذهب المشهور لا على ما حققه       كما ورد المعترض انه
اشارة الى ان هذا الاستلزام على طريقة التمامية مع الشارح وتسليم ما ادعاه
مع قطع النظر عن المنع السابق       لا على تقدير ان يكون الغرض تصوير الافراد
هذا انما هو على ان الغرض من الاستلزام مطلقا هو تمييز افراد المعرف عن افراد
غيره وهذا المحل محل نظر الشارح لانه ليس كذلك بل الغرض من التعريف مطلقا سواء
كان حدا او رسما انما هو تحصيل صورة متهومات المعرفات واما تمييز الافراد عن
غيرها فهذا امر لازم للاستطراد وغير مخصوص بالرسوم بل الامر في الحدود
ايضا كذلك وكان هذا الذي ذكره هنا انه مضبوط باختيار المتاخرين
واما على ما حققه على وفق كلام المعتمد عنه فهو عدم الفرق وكانه غير
مستقيم       في كون امكان الجزء او الجزء بالامكان ولا يخفى عدم صحة
المنع والاستلزام       والمقول في جواب ما هو قال السيد السند
المقول في جواب ما هو منحصر في الحد والجنس والنوع لانه اما ان يكون مقولا
في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة او بحسب الشركة المحضة او يكون مقولا
تارة بحسب الخصوصية واخرى بحسب الشركة والاول الاول والثاني الثاني
والثالث الثالث       مقلا انه في الحاشية هذا التعليل عبارة الجامع

في تلك الرسالة وفي الحاشية لمطالع الشيخ فحوى الحكم ان المطلوب بما يعرف شرح
الاسم فان كان الشيء موجودا انقلب ما الحقيقة حده او رسمه والحد من الجنس    عبارته
والفصول والرسم من الجنس والخواص هذه العبارة وفي الحاشية
انه لما مطلبان مطلب ما وهو لطلب التصور ومطلب هل وهو لطلب التصديق
والتصور على قسمين احدهما تصور بحسب الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه
مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج وهذا التصور يجري
في الموجودات قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا والطالب له ما الشارحة
للاسم وثانيهما تصور بحسب الحقيقة اعني تصور الشيء الذي علم وجوده
والطالب لهذا التصور ما الحقيقية وكذلك التصديق قسم الى التصديق
بوجود الشيء في نفسه والى التصديق بثبوته لغيره والطالب للاول هل
البسيطة وللثاني هل المركبة ولا شبهة ان مطلب ما الشارحة
مقدم على مطلب هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور بمفهومه لم يمكن طلب
التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما
الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود
ولا ريب في تقدم هل المركبة على ما الحقيقية لكونها لكن
تقدم الماهية    اذ لا يكون للمعدوم ذات حقيقية    كانه اخر العبارة

ولا ذات حقيقية له ولا ما الشارحة المعقولة
ولا ذاتا لا يكون للمعدوم ذات حقيقية
انتهى عبارة العلامة في رسالة العلم

المسئول



المسئول من الرسالة المراد منها    عن حقيقة الشيء وماهيته لا لخصوص الماهية
بالحقيقة بل بتفسير السائل بالحقيقة وحملها على المفهوم والماهية بالمعنى الاعم صح تفسير
ما هو هنا بما الشارحة للاسم ويطلق على ما ادعاه من انهم ارادوا مطلب
ما الشارحة ما يعم الحد والرسم بل التعريف اللفظي ايضا في هذا الكلام وانه
بعد ما عمم مطلب ما الشارحة على وجه يشمل التعاريف الثلاث كما هو مقتضى
التعليل المذكور فلو عمم مطلب ما الحقيقية ايضا لكلي او خصص بالحدود الحقيقية كان
الاول خلاف التحقيق والثاني لا يوافق ما ذكر في بعض الكتب والمولى
ما اجيب به عن ما الشارحة كله يصح لان يجاب به عن ما الحقيقية بعد
العلم بوجود الشيء    واما شرح الاسم وتبيينه كما يشير اليه
بعد حصر    الحكم هذا اشارة الى التعريف اللفظي حيث اخذه في كلامه اولا مثل التعريف
اللفظي ايضا    ولا يكون هذا المطلب اي مطلب ما الشارحة بل الحقيقية
ايضا حاصر الجواب عن الطرفين كما ان هل البسيطة والمركبة حاصرة
للجواب بينهما ولا بد ان يجاب عن كل منها بتعيين احد الطرفين
اما الايجاب او السلب وما توهمه العبارة من تجويز هذا الجواب بينهما ومن الحرفية
غير معتبر في عبارات هؤلاء العلامة واما هو معتبر في عبارات
المدققين العارفين بالعربية    وما يرى حد ذلك الشيء او معرفا له
الى هنا عبارة شيخ عمر بن ابراهيم في الرسالة وقوله او معرفا له تكميل

الرسم بل التعريف اللفظي ايضا على سبيل التوسع والاضطرار كما وقع في كلامه
عليه السلام وعلى السلام وكان هذا ايضا على ان ما هو سوالا كان شارحه
او حقيقته انما يطلب الذاتيات دون العرضيات فلا يصلح هذه جوابا
عن هذا السوال في مقام الاقتدار وعدم الاضطرار هذا مع ان مقتضى التعليل
المذكور على ما ذكر في الرسالة ان لا يكون للمسؤول عنه حالة الاقتدار
ان يذكر الرسم والتعريف اللفظي ايضا في الجواب وهما مساويان ثم في لفظ التوسع
منهما تامل والسيد السند قدس سره حمله على التجوز وكان المراد منه التوسعة كما في
ان في الظروف توسعة ليست في غيرها وصحح هذا المعنى محل تامل وفي بعض
النسخ بدل الواو الواصلة او الفاصلة وهذا اظهر حينئذ ان الواو
ههنا بمعنى او قال السيد السند قدس سره لا شك في ان التصريح بان وقوع
الرسم في جواب ما هو على سبيل التوسع والاضطرار متضمن للاعتراف
بان هناك ليس محل الرسم ولا في انه للاضطرار فما نحن فيه ولا قرينة
على التجوز ايضا اقول على ان التجوز يؤدي الى ان يكون الواقع في الجواب
هو الذاتيات لا العرضيات انتهى وهذا هو المتنازع فيه فان قيل قوله
انما هو بحسب الحقيقة يمكن ان يكون قرينة على انه اراد بالتوسع التجوز كما يشير
اليه السيد السند بلفظ بحسب الحقيقة ههنا في مقابلة التوسع والاضطرار
كليهما فلا يصح وكيف قرينة على حمل التوسع على التجوز قلنا هذا يدل على انه لا

[margin] اقتدار

[margin] لا اضطرار

يراد قوله

١٨

[illegible]

اه قال في الحاشية الجديدة وصف المفرد بالمترادف يعني الاسلوب في المركب يعني وصفه
بالمترادف انه يوجد الفاظ مركبة دالة على مفهومه ولا يكون المفصل المستفاد منها مقصودا
بل المقصود هو مجرد تحصيل المعنى من غير التفات الى اعتبار التفاصيل المراد
من المفرد والمركب او تحقيق الترادف بينهما لكن تغيير الاسلوب وهذا التطويل فائدة
بل كان الظاهر ان يقول مداره على الالفاظ المفردة المترادفة فان لم يوجد مفرد
مرادف اورد مركب كذلك وقد نبه السيد ههنا على ما في حاشيته وقوله
لانه ان كان بينهما ترادف كان الظاهر ان يقول بل مداره على الالفاظ المفردة المترادفة
فان لم يوجد مفرد كذلك اورد بدله مركب كذلك ولم يكن لهذا التطويل وتغيير الاسلوب
فائدة على هذا يعني الترادف منهما او للتفاوت بينهما في الاجمال والتفصيل انتهى
حاشية مسؤول عنه بما هما وفي هذا لان الترادف يوجب اتحاد المعنى
والمعنى هي الصورة الحاصلة والصورة الحاصلة من المفرد واحدة ومن المركب
ليس كذلك وان كان ما ذكر مسموعا عنه يتعين التفصيل لهذا الوجه الثاني المذكور
في اصل الحاشية والمراد غير المعتبار الذي التمسنا بكلامه لم يذكره الاستاد قدس سره
فان وضع المفرد شخصي ثم بيان المقدمة فهذه كانه يعلل ما نفاه الا اتحاد النوع
الوضع في المفرد والمركب فان وضع المفرد [illegible] كما في المسمات انها حاشيته
واي قوله فيلزم امتناع تعريف المفرد بالمركب اذا الوضع فيهما نوعي انتهى
فوحدة المعنى واتحاد الوضع يحقق الترادف بينهما يمنع التعريف الحقيقي المذكور
وليس كل قال الشارح ان اتيان قيد التعريفات [illegible] انما جعله بل الطارف
انتهى

لعطه وقد اشير الى ما ذكرنا في بعض النسخ من اى نسخه الحواشى وقد وقعت العبارة هكذا
اذا الوضع فيهما نوعي والمعنى واحد بالذات ويمتنع ان يعلم ان لزوم الحد المحذور
ليس فيما الكون الثانى اولى بل الاولوية الثانيه لذلك بما ذكره في اصل الحاشيه
الا ان ما ذكره في حاشيه الحاشيه محرر وآخر فيها الوجه الاول بين ما ذكره
في اصل الحاشيه اعترض عليه انه ان اراد آه اقول حاصله اى حاصل قوله
من السنن ان الكلام هنا في ماهية الوجود المطلق لا في افراده فالمراد بالمذكور
نسخ اصلا لا ذهنا اه اى بحسب الامر حمل الوجود على معنى الموجود
وان كان له عروض بالنسبة اليها بحسب الاعتبار العقلى وان حمل على معنى
المعنى المصدري كما هو الظاهر هنا فراى السيد السند ان الوجود بهذا المعنى لا عروض
للماهية اصلا لا بحسب نفس الامر ذهنا وخارجا ولا بحسب الاعتبار ايضا كما صرح
في الحاشيه مرارا متعدده والوجود من المحمولات العقليه آه ما حاصله
في قوله والوجود الخارجي من المحمولات العقليه اما انه من المحمولات فلذلك لا امتناع
واما انه من المحمولات العقليه فلا امتناع حصوله له اى في المحل حصولا خارجيا
لما سبق من ان ذلك يقتضي كون الماهية موجودة قبل قيام الوجود به انتهى وقال
السيد السند قدس سره في حل هذه العبارة اى من المفهومات المحمولة العقليه الماصدقه
في الوجود العارضه لمحلها في الاعتبار العقلى لا في نفس الامر اما انه من المفهومات
المحموله فلان المراد بالوجود مفهوم الوجود وصحة حمله على كل شيء ظاهره
واما انه غير حاصل فلا امتناع استغنائه عن المحل بناء على انه عرض عام لكل واحد من افراده

المعصه



الحصة واما انه عارض لمحله في الاعتبار العقلى فلا امتناع حصوله له في نفس الامر
كما ذلك قدس سره انتهى والسابق من التفسير بن ظ وكان كلام السيد
من اول الى التحقيق يسمى التفصيل وفي ذلك مواضع متعدده للسالك
فيكون مخصصا قال الشارح في حاشيه هذا التحقيق الحصة عباره
عن الطبيعه من حيث انها مقيدة بقيد هو خارج عنها والفرق بين الحصة
والفرد ان الفرد اجزء وهو واقع بحسب نفس الامر يحمل لم يكن الكلي الطبيعي عرضا
حقيقا وعارضا فضلا والحصة كما يستفاد من عبارة الشارح في حواشي شرح العقائد
وهو معنى الكلي المأخوذ باعتبار تقيده من القيد المخصوص سواء كان القيد كليا
من المفهومات الاعتبارية كالوجود مثلا وح يكون الحصة اعتبارا على اعتبار
او من المفهومات الحقيقيه كالانسان فالاعتبارية هنالك اعتبار اضافة الكلي
الى فرد ما كما في الانسانيه زيد او انسانيه عمرو وهو اعتبار على حصه
ذهنا والكلي مالف به الماهية الا النوع واما الفرق بين الحصة والصنف
فهو ان الصنف انما يكون كليا لان الصنف ليس الا الماهية الكليه المقيدة بالعوارض
الكلية ويقيد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئيه والتشخص واما الحصة فيتنوع بالاضافة
الى كلي فيكون كليه وقد تعتبر بالاضافة الى جزئي فيصير جزئيه او شخصيه
فالحاصل ان بينهما عموما من وجه فالحصة ليس شخصيا الا بالاضافة الى المعروض
والصنف لا تكون الا باعتبار التقييد لا الانضمام مع العوارض كالانسان الرومي والهندي

والانسان الابيض والانسان الاسود وما مر ان الحصة قد تكون كلية فانما هو بحسب الظاهر
والا فالتحقيق انها لا تكون الا جزئية حقيقية ليستلزم ذلك قالوا الكاهر
هو ان الحصة بالنسبة الى الحصص ليس الا نوعا والمراد به النوع الحقيقي
وهذا ظاهر واما ما ذكره الرازي من ان وجود الانسان مثلا يصدق على وجود
زيد ووجود عمرو فهو امر ظاهري لا حقيقة له وما اشتهر من ان الطبيعة الموجودة
بعينه وجود الشخص فهذا ايضا كلام ظاهري لان انسانا لا يوجد
بالوجود وانما كما قال المحقق ليس الوجود سوى تحصيل الماهية في العين بل
الحصول او بالجملة للوجود والموجود به والتحقق والتحصيل كلها الفاظ وعبارات
وليس لها الا معنى واحد اشار الى اعتباري وقد ان هذا المعنى ما هو باعتبار اذا اضيف
الى الانسان ويختص به لهو من حيث انه مختص غير الوجود باعتبار تحصصه
بزيد مثلا ثم الصدق وجود انسان من حيث هو كلي على وجود زيد وحيث التحصص
من تلك الحيثية وان صدق ثم انسان عليه فانما يستلزم ان يكون
الا من كلي مع ان لم يكن للوجود افراد حقيقة في الكتب بيانه الا حصص اعتبارية
فلا يتصور شيء مع تصور افراد الوجود فيكون هذا الشق باطلا واذا كانت
الوجودات حصصا الحق انه لما كان الوجودات حصصا والمفهوم نوعا
بالنسبة اليها وحق ان هذه الحصص معلومة بالكنه بديهة يلزم كون
طبيعة الوجود معلومة بالكنه كذلك وح لا يتوجه منع كون هذا المفهوم

تصورا



تصورا بالكنه بديهة بخلاف ما مع كونه متصورا بالكنه وهذا يصلح لان يكون مبنيا
لارادة الشق الثاني وهذا اشارة الى ان البحث تحت الجملي هو كون طبيعة
الوجود متصورة بالكنه بديهة والنزاع فيه ليس الا لكانه يذكر ان بل
ما هو المتنازع فيه وقال هذا الدليل لو تم على ما هو الا ان هذا الشق وهو كون
النزاع في تصور جزئيات الوجود بالكنه صار المدعي حقا وهو انه لما كان
طبيعة الوجود عين هذه الحصص التي هي الجزئيات الا من وهذا المفهوم العام الذي هو
من الامور الاعتبارية معلوم بالكنه البتة يلزم تصور هذه الحصص بالكنه قطعا
ولا يحتمل المنع اصلا وكان الاستاد سلمه مشى الى ان في قوله واما ثانيا
وان الحكم بطبيعة كلية مما ولا يصح وانه هذا بقوله بل اهل الكلام فيه
توجه المنع على هذا الحكم ولما لم يتحقق الجزء ولعل المحقق الا الحصة
فلكون الوجود بعين كنه الحصة لا يعلل المنع وطبيعة لكل المسرع البسيط
اه في حاشية الحاشية لانه معلل من له ادنى مسكة ان طبيعة كل شيء وذاته
وهيئة ليس الا نفس بسيطا كان او مركبا شرعا كان او غيره فلا حاجة
الى اشارة اما الكلام في كونه متصورا بالكنه وما ذكر لا يدل عليه اذ البسائط
لا تتصور او لا وكذا كونه مشرعا سواء كان بسيطا او مركبا
اذ مع الاشراع يرجع الى ادراك شيء من اجزائه بعد من التحليل فاذا حاوينا
احد الوجود من الماهية ادركنا الوجود بوجه من الوجود العارضة له

الوجود العارضة

قلت ، الا ان كان الوجود مشرعا بوجه كالادراك ولما عرفه الشارح بان ادركنا
فالصاحك كان ذلك ادراكا له بوجه فلا فرق في ذلك بين الوجود الخارجي الموجود
والمشرع ومن يدعي الفرق فليبين بان ما ذكره من الكلمات المدرجة المسوقة لا ترجع
الى محصل كما لا يخفى على من له ادنى فطنة انتهى اراد ان ما ذكره من قوله يلزم في هذه العبارة
فلسفة التي معارة وكذا فهمه ليس الا بعد على بساطة تلك الشيء وكونه مشرعا
فانه قد اخذ البساطة اولا ثم اخذ عنوان البساطة والانتزاع فحصل الحكم
المذكور فيعرض عليه بان هذا الحكم كلام ليس بيانا عاما به سواء كان الشيء بسيطا
او مركبا سواء كان مشرعا او غيره فلا حاجة في دعوى هذا الاتحاد لمع
ليس النزاع فيه الى ما يشتمل البساطة والانتزاع وهذا معنى قوله فلا حاجة
الى اثباته بعد ما صرح بالاول وعلى الوجه تاثم سواء كان وسواء كان
ثم يقول في شرح كلامه ان الحكم المذكور ليس مما وقع النزاع فيه لكان سائلا انه لما مر
سوال الشارح فيه اجاب سولا اما الكلام كونه متصورا بالكنه
وما ذكره كله لا يدل على ذلك آه وكذا كونه مشرعا هذا يرفع
الخلاف بين النحريرين وحاصل الجواب منها قال السيد سؤال كل مفهوم
يكون من المشرعات العقلية والمفهومات الاعتبارية ليس كنهها الا عين
المفهوم او ليس في الخارج حقيقة ولا في نفس الامر ذات واما به لتحوك
الا ما اعتبره العقل لانه متصور لكونه لكونه وهذا المفهوم المعتبر وجها





وبهذا مر وجوهه والاستاد مد ظله هنا قصد المنع فتامل ومن يدعي الفرق
فعليه ان يبين الفرق بالا السيد سره في الوجود اذا كان امرا اعتباريا
لا يكون له تحقق في نفس الامر اصلا لا ذهنا ولا خارجا كان مفهومه وكنهه ذاته نفسه
اذ لم يوجد منه شيء معقول وموجود حتى يتصور بغير ما هو المعقول منه وكنهه
الموجود اوجهه ويكون وراءه وران الكلي الذي لا فرد له في نفس الامر كاللاشيء
فلا يكون ذاتيا ولا عرضيا اذ الكلي بالقياس الى ما هو فرد في نفس الامر
يكون احدهما فلا يكون شيئا منها لكن الوجود على ما ذهب اليه المحققون
ان عنى الذي لا وجود له لهذا المعنى المذكور في حكمة الاشراق كتاب
الاشراق او ان على هذا المعقول يلزم ما ولي في قول الملخص الكلي نوع
بالنسبة الى الحصص موان هذا الحكم فرض يقتضي انه لو كان للحصص وجود
في الخارج او في نفس الامر كان الكلي نوعا بالنسبة اليها ليس الا بمنزلة
معنى ليس هنا الا مجرد مفهوم واحد يرى في صورة العقل بالكثرة لا بمعنى
منع تصوره بالكنه مطلقا هذا وان اشار الى اخذ في بيان هذا الشيء
فقد يعرض الاستاد في حاشيته ومر هذا في الحاشية المنفصلة
اما اولا آه توجيه السؤال انه لما كان مناط كلامه على منع كون الوجود
متصورا بالكنه قال السيد سره اراد ان يعترض عليه ويحث عنه بلا دليل ابانه بعده

في الخارج

المعدومة او كون الوجود متصورا بالكنه وقد يستفاد من عبارة المحواب ان هذه المعونة موقوفة على كون الوجود حصصا للافراد الحقيقية مطلقا او اياما على كون الوجود
حصصا وهذا انما ان يدعي البداهة فيه اولا يستند لعلة البداهة فيه والا يستند الا عن اللزوم
بالمعدومة الممتنعة بانه على النفي ولم يندفع منع الشارح ولو قيل كون الوجود حصصا
وان لم يكن بديهيا ولم يثبت بالدليل الا ان الشارح معترف به وهذا كاف في الجواب
الزاما فاجاب عنه بان الشارح معترف به في عبارته لا بدليل علته قطعا فان ذكره
انه يصح ما ذكرنا. الى آخره قوله فان اورض يونفه راجع الى المنوع المذكورة
للاول النفي كما قدمنا آنفا او داخل في اثبات المعدومة الآخر قوله واما ثانيا
انه هذه البداهة تصرف ودخل فيما ذكره في الشق الاول بعد الرد فنال في الاول
في هذه الحاشية الا ان الشارح منع فهنا انه فيه اشارة الى ان عبارة الشارح
لا يحتمل الا الشق الثاني كما ان الدليل المذكور في الشق الا الثاني حيث منع فيها كون
الوجود متصورا بالكنه لا كون الوجود حصصا فان اورض فيه ايضا ان ذلك
بعدم الوقوف في الحقيقة فان كثرا من المفهومات الجعلية ليس جزئياتها الحقيقية الحصص
بل لها افراد حقيقية ايضا يكون متصورة بالكنه كالسواد والبياض والحرارة
والبرودة الى غير ذلك ثم لو سلم قوله على ذلك لا يتم من اثبات كون الوجود
حصصا للافراد وهذا ليس بديهيا ولم يعلم له دليل ولو كان الشارح معترفا به لكنه

ذيل الاول الا ان الحط والصحيح بعد ما يرد الجواب الاول ان الجواب الزاما او لا اختيار الشق الثاني لا الاول لما سيأتي ان





اياه الزاما

انانه الزاما ولكنه غير معترف به على ما يدل الكلام وهو معترف بعض الكلي في ذلك قوله
المحقق وسكر سكر الموضوعات ولم يعترف الشارح اصلا بها حاشيه
من قوله لكن وقد ذكر الشارح بعد ذلك عند قول المصنف وسكر سكر الموضوعات ان الوجود
سكر سكر ما صدق هو عليه من الافراد المتكثرة حسب تكثر الموضوعات سواء كان تكثر
تلك الافراد بسبب عوارض مختصة بها او بسبب اختلاف ماهياتها بسيطة كانت او مركبة او بسبب
فصولها المنوعة لما هو جنس لها الى آخر ما ذكره هناك ومع ذلك لا يبعد ان يتوهم الجواب
الشارح في الافراد الحقيقية كما لا يخفى على من تتبع كلام الاستاذ من انه لما وقع التردد
اشار اولا الى ان هذا التردد غير متصور الا ان ما في عبارة الشارح الا الشق
الثاني واشار الى قوله الشارح منع كون الوجود متصورا بالكنه وهذا صريح فالسائل
السوال الثاني كما في الحاشية ثم ادعى كون طبيعة الوجود متصورة بالكنه على انه
ليس الا الحصص دون الافراد الحقيقية والحصص متصورة بالكنه فيكون طبيعة الوجود
متصورة بالكنه وهو المطلوب فاجاب اولا بان المعدومة الاولى غير بينة ولا مبينة
والشارح ايضا لم يعترف بذلك حتى يكون الزاما وثانيا بان المعدومة الثانية كما
هو صريح كلامه ايضا فالادليل عليه اي لا دليل معلوم والا الموجه
المنع عليه ومع ضعف موارسه ولا لزوم من انتفاء الدليل اي من انتفاء العلم بالدليل
على الشيء انتفاء ذلك الشيء والا الموجه الشرط عليه بان كل شيء اما واجب ولا
دليل انه واما ممكن وله دليل لمية البتة وقد يكون له دليل اني فقط فهذا الكلام

اعتمادا

ومنشأ الدليل على الشيء نفس الأمر الشيئية استظهارا أي اعتمادا على ظهور فساد
سائر الاحتمالات مع أن هذا الاحتمال هو الأظهر كما أشار إليه بقوله لأن عامة الأمر
على هذا التقدير أي على تقدير أن لا يكون للأجزاء وجود أصلا حقيقي أمر اعتباري
الأجزاء أو لا عارضا ولا معروضا في حاشية المحاكمة هكذا أي يشمل عروض
أحدهما للآخر وعروضهما معا لأمر آخر أو عروض أمر آخر لهما معا أو لأحدهما
المراد بالأجنبي ما أشار إليه في حاشية المحاكمة حيث قال والأجنبي ما لا يكون له مثل العلاقة
التي تكون بين العارضية والمعروضية بينهم يعني العارضية والمعروضية على الوجه التام
كلاف الأربعة لا في معروضة ولا في عارضة … إلا اكتفاء بمثل ذلك
بناء على أن … في بعض النسخ وهذه إضافة لأن أن يضاف الهاء
ولا في الشركة العارضية ولا في المعروضية والجواب أن المدعي أعيانه الجواب
هنا مجمله بحسب النسخ كما هو المشهور والآية واحدة … أن مناط اشتباه
النظري بالبديهي هو عدم ذكر المقدمات … الاعتبار فيها وهذا الدليل جدا
ومناط اشتباه البديهي بالنظري هو احتمال عدم هذا التذكر وعدم التذكر
وإن كان قليلا إلا أن احتماله ليس قليلا بل يحتمل أن يكون غالبا بل كليا أيضا
وهو أعم من العدم لصدقه على ذاتية للأشياء هنا اعتراض ظاهر
بين هو أنه إن أراد بالاوجود سلب الوجود ورفعه فهذا أي نقيض
الوجود لكنه غير صادق على ذاتية كما أن العدم أيضا غير صادق على … إلى …
… غير الوجود فهذا … صدقه على ذاتية مع عدم صدق العدم عليه لكنه ليس نقيض

الوجود

٢٣

الوجود بل نقيض كل شيء رفعه وسلبه … في الكتاب … في الحواشي … من كون
… المراد … الكتب بل نقيض كل موجود بحيزه … إنه لم
يكن الأمر كذلك لا حمل ما الحق عليه المطبوع في النسخ … بعض …
الأعم والأخص مطلقا ومن وجه … بل فيه …
في الحواشي أن المراد في الخصوصيات استمرار … هذه العبارة
إلى كلا الدليلين … منها … في الخصوصيات … الوجود …
فيها مع استمرار اعتقاد الوجود بناء على الاشتراك … في نظر العقل
ويحتمل … ولا هو ذاتي … أي ليس الوجود
سواء أخذ مطلقا أو حصص الذهني أو الخارجي موجودا في الخارج …
اتصاف الوجود … بالوجود الخارجي … انتهى … العبارة
… على الوجود المطلق … إنه يلزم أن يكون الوجود
المطلق مشتركا … انتهى والجواب … الأغيار …
أحد المقدمة … الأولى …
المفهومات الماخوذة في الدليل ليست مقدمة من المقدمات … أن …
بل المقدمة …
المعنى … الألفاظ الماخوذة في الدليل لا …
أول … وأول … حاشية تحقيق للمقام

وحاكمه بين الحاشيتين ونو جهه للكلامين على ما هو دأب المصنف حيث قال في تمام كر الله الرمان

لان نظرا الى كله او لان لحاظه او مذهب اليه ايضا حاشية اي قوله هذا اخرى

في هذا المقام حمل العدم على الاثبات او على سلبه سواء اخذ على طريق

الوحدة او التعدد بحسب الجهات مكافي الوجود وان العدم على الوجهين لا عدد

ولا تحلل منه وهو الذي في الوجود مطلقا ولا تحتج بحر اصم في عدد السلم

كأنه قال السائل سوق هذا النفي منوط بوحدة العدم فيدا خذ في الدليل

وحدة العدم ثم يقولون لا حاجة اليه والجواب في تسليل الاشتغال ان

استلزام هذا المنع بوحدة العدم غير تام اما اولا فلانه يجوز ان يكون لحقوق المنفي

المنافي لطبع الوجود ان يكون العدم رفع وجود وجود وبالجملة يكون رفع الوجود

في اطلاقها لا رفع الوجود المطلق على بعد التسليم يجوز ان يكون متعددا باعتبار الجهات

ثم لا يصح في تعدده بحذاء الوجودات ولو سلم الاستلزام والاستدلال في بطلان

المنفيه اي الاستلزام لا يصح في المقصود بل كالعدم ... الاخر

مدفوع الكلام فيه في ذلك الاحتمال وهو الاحتمال الذي ذكره الشارح في قوله

بل انه ان يكون لكل وجود وعدم عدم خاص يكون هو سلب لذلك

الوجود الخاص وقد سال ايضا حاشية هكذا المذكور في الشرح هو المراد

بعد هذا ما ذكر المحشي لكن الآن الكلام الشارح خرج ما ذكره المحشي وسائره

عليه اصله لانه عينه الكلمه قال الشريف وما ذكر من عدم تمايز

السلوب والعدمات انما هو بالنظر الى انفسها ولكن لها تمايز بما

حاشية

ولو كان كل كالمرء محدود يكون الحق هو العادي على المذكور واما ثانيا فلان رفع الوجود المطلق

ارادي بعد

لا كانا ما



ولو سلم

لا كانا ما وجودا انها ولو سلم ثم المعنى في الحاشية كيف لا ثم المقصود

وصح عدم التعدد فيه بما انه لا نا اضعف الدليل متعددا وقد يحتمل

كلام المستدل على انه ليس واحدا الا بحسب الاشياء فهو يشين ولا يخفى ذلك

من اكثر من مهوشين كما هو محصل المقام فلا يتوجه هذا النقض لان في الصورة

المذكورة يحقق شيئان كل منها بين مفهومين نقيض احد منهما الوجود العام

وثانيها بين العدم وعدم العدم لو حمل على انه مفهوما واحدا الا يكون لنقيضان

وان كان ذلك قبا نقيض كل منهما بين شيء فقط هذا لا يوافق المقام العبارة

ايضا فالنقض متوجه فالاولى هو الحمل على الاول حتى لا يتوجه النقض وهذا

وجه اخر للنقض غير ما ذكره الا سابقا في غير ما افاده السيد سن

يحقق خصوصية سلب اخرى ايضا حاشية في قوله سواد كان يلحقه خصوصيه

غير الذات او جزا منها وقد نقل بعض اصحابنا ان بعضا توهم ان فيه مصادره

لتوهم ان فيه خصوصية وجده السلب بناء على توهمه ان الخصوصية مر بعض الى السلب ولا يخفى

فساده على من له ادنى فطانة لانا نقول هذا اشارة الى منع قوله

السلب لا يصاف حقيقة الا الى الوجود وقد صرح السيد الشريف بان كل مفهوم يصلح لان

يضاف اليه السلب مع قطع النظر عن اعتبار الوجود على الوجه الاتم كسلب

الانسان وسلب الفرس لكن الا ان يقال في الحاشية

فاصله ان تمنع تمايز السلوب الاعتبار المضاف اليه في عدم الحادث

في السلب المطلق اي سلب الوجود لا انتهى لو ان المذكور يتم لعدم تنفي

سواء المسلوب اولا عن الوجود او هو

السلب

احدهما ان السلب لا يضاف الا الى الوجود وثانيهما ان الافراد كلها كذلك
يكون السلب المطلق مضافا وتوضيح الجواب اما اولا فهو منع المقدمة الاولى
واما ثانيا فهو منع المقدمة الثانية بمعنى انه لا يلزم من مجرد كون السلب بحسب الامر
لا يضاف الا الى الوجود وكون السلب على الاطلاق من غير الاضافة الى الوجود
مضافا فان السلب وان كان لا يضاف الا الى الوجود لكنه لم يصف السلب
لا [illegible] مضافا وكان هذا [illegible] من الجواب الثاني لكنه [illegible]
سوال انه لو تعدد العدم لزم ان السلوب بعددها [illegible] بانه لا يلزم
ذلك منه هذا ولكن في العبارة على هذا التوجيه مسامحة بعد ما خطر
لنا بالبال [illegible] الراجحة بهذا [illegible] اصح منها وجه اخر وهو ان
المراد بقوله [illegible] ثم يقول لو سلم ذلك [illegible] الافراد في [illegible]
فان [illegible] السوال كما صرح به في اخر الطرف المدعى منها وصدق العدم وهو
سلب الوجود وعدم التعدد في معناه وما حمل [illegible] عليه هو ان السلب
لا يمايز بذاته بل بالوجودات المضاف اليها وهذا الايراد عليه انه لم لا يلزم من تعدد
العدم تعدد السلوب بعددها بل بالوجودات المضاف هي اليها وهذا
بعد تسليم تلك المقدمة [illegible] بحالة والدليل [illegible] لا يلزم من تعدد
العدم يعني الذي هو سلب الوجود بان السلوب بعددها بل بالوجودا بمعنى
الى اي مضاف اليها وهذا [illegible] حاصلة وقول
السائل فالحادث يدل على الحادث [illegible] قوله بل على الحادث

الى الوجود

٢٥

الى الوجود كما هو المدعى وان سلب الوجود مبني على ان المناقشة ههنا انما وقعت
في الحادث الذي هو عبارة عن العدم واما الحمل اولا فانما هو راجع الى السلب كيف
وهو لا يصدق عليها [illegible] عدم صدق الوجود على الموجود انما هو
انما يدل على شمول الافراد الممكن على سبيل الصدق ولا يدل على عدم
شموله لها على سبيل التحقيق ولو ان مرادهم من شموله لها هو الشمول التحقيقي
كيف وهو الظاهر عدم شموله لها [illegible] الا ان يحمل المعنى على الصدق
ولكن الكون المراد من الشمول في المقدمة القائلة بان المعلوم لا يلزم شموله لجميع
افراد هذا القسم هو الشمول التحقيقي لا الصدقي اولا وكون هذا او ذاك [illegible]
محل تامل [illegible] الاستدلال على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا من جميع الموجودات
الوجوه منها اما الجزم بوجود امر يقع التردد في كل من الخصوصيات مثل الواجب
والجوهر والعرض [illegible] الاتحاد اثبت كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا
بين الموجودات [illegible] فلا يلزم اشتراك الوجود بمعنى وجودا [illegible]
صدقا وحملا من افراد الممكن تحققا واحاطة [illegible]
المصادر من العبارة هو [illegible] بالفعل الى حد معين [illegible]
مادة الشبهة [illegible] بالفعل الى غير النهاية وهذا [illegible]
ثم الدليل على الوجه [illegible] الانتظام على [illegible] سكوت الاجمال
المحصل [illegible] بعض المراتب الى الفعل اللهم الا ان يحمل [illegible]

المحمول
لما كان [illegible] لم يكن لافراد
الممكن تحققا [illegible]
لشموله للوجود [illegible] صدقا
وبالعكس وعدم الشمول
مم

استحج الى الفعل منها على طريق الموجود ثم تساهلا لان الكل مبني على القسمة الاولية
اى من جميع الموجودات او الموجودات الغير المتناهية ولا يشكل بما لا يحصل
بالفعل بل انما هو بالقوة لملاحظة الاجمال العرفي على ان تركب الشيء من
عوامل لا مادي في غاية الضعف ان هذا الاحتمال البعيد الذي هو الموزع بان يكون
مشتركا لفظا بالنسبة الى بعض معنويا بالنسبة الى بعض قد يدفع بادنى عناية
كما مر وقد يدفع بان هذا الاحتمال بعيد لا يذهب اليه الوهم الا بعد تصلب
العقل السليم حتى يحتاج الى العناية فان المركب منها اه اى حين
كون الاجزاء عقلية ولم يعقل منفصلة وفي بعض النسخ فان المركب منها
حقيقي اه اى حين كون الاجزاء عقلية ولم يعقل منفصلة وفي
بعض النسخ فان المركب منها حقيقي اه بزيادة لفظ حقيقة مستقلا ذهنا
وخارجا اعترض عليه السيد السند بان التركب بدون نحو من اتحاد الوجود يمتنع
فلا يكون مستقلا ذهنا وخارجا لا يكون تركبا قطعيا واذا لم يكن تركبا لم يكن عدم
الانتهاء الى البسيط منضما على من يدعي لزوم انتهاء المركب الى البسيط البتة
فلا يتم [illegible] الآية يمكن استنباط هذا السؤال من قول المصنف بلا نهاية اه وحاصل
الجواب ما اشار اليه الحاشية الجديدة المركب التعقلي عندهم قسمان احدهما
ما هو بحذاء المركب الخارجي كما في الجسم المركب من الهيولى والصورة والنفصل ما هو
من الصورة والثاني لم يكن تحليليا محضا كما في البسائط الخارجية كتركب
السواد من اللون وقابض البصر ولا يجري الدليل المذكور في هذا القسم الذي يوجب

ب نقل
يمكن استنباط هذا الاعتراض
من سؤال المصنف بقوله الى
اه وحاصل ا

اصطلاحهم

٢٦

اصطلاحهم داخل في التركب العقلي وان لم يحلل بالفعل ولم يوجد الاجزاء
بالفعل في الذهن فلان [illegible] فاذ عرفت ان كون الوجود جزءا عقليا مطلقا
ثبت ان الاعتراض المنقول عن هذا القسم من المركب الذهني الذي يخرج صحة
التحليل وهو بحسب الاصطلاح داخل في المركب العقلي على ان المراد من قوله ان
المركب منها حقيقة مستقلا ذهنا وخارجا ان لكل لا يوجد بعضه الى كل من الذهن
والخارج وهو مع ذلك يسمى مركبا ذهنيا اصطلاحيا بمعنى صحة التحليل وان لم يحلل
فقط هذا واما المناقشة في كلام السيد بان الاعتراض يمكن حمله على الجميع
دون البعض فيجاب عنها تارة بان البعض يمكن حمله على المنع اخرى
بانه يستفاد من عبارة الحاشية الجديدة ان الاعتراض محمول على البعض
على ان هذه على فرض صحتها انما هي مناقشة لفظية تندفع بتبديل البعض بالمنع
او بارز ناده لا يكون ايضا ها هنا حاشية هي ملكة الاحتياج الى ذلك
وانما ذكره على سبيل التنزيل فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق بل السلمية
هنا كلام ليس للمراجع الى الحواشي الا ان هذا اشارة الى بطلان
التسلسل الى ان هذا خلاف مسلك الشارح فانه وارد الاعتراض على ما سلكه
ولو كان الغرض ايراد الاعتراض على كلا الدليلين فلا بد ان يجعلا في حيز التسليم
لم يعترض عليهما ولما جعل الثاني في حيزه هذا قرينة على انه راض بالاول
والحق ان يحمل ها هنا حاشية هكذا بان يكون معنى قوله ولو سلم اه

ولو سلم ان الوجود يقتضي شيئا من العروض والنفية والدخول فلا نم الاستواء
اذ يجوز ان يكون مشككا يقتضي النفية والدخول والعروض بالنسبة الى البعض دون
البعض ثم لو كان متواطئا لم يجد ذلك انتهى لا يخفى ان قوله ثم
بناء الجواب على الاقتضاء التام من جانب الوجود وبناء الرد على منع
مطلق الاقتضاء منه لجواز انحصار الاقتضاء في الجهات فالتسليم ح
يكون متعلقا بمطلق الاقتضاء لا بالاقتضاء التام وح جاز ان يكون
لا يجب الاستواء في الاحوال الثلث وانما يجب ذلك لو كان الوجود
متواطئا واما اذا كان مشككا فلا يجب ذلك من غير ان يجوز الاختلاف
في هذه الاحوال بناء على ان الاقتضاء المسلم غير تام والمشكك
لهذا الاختلاف ولما كان بناء الجواب على الاقتضاء التام للوجود
لاحد الاحوال الثلث فالاستاد قده حمل التسليم متعلقا به اوح
توجه ما اورده مرادا على تقدير هذا التسليم لا يتصور الاختلاف في الاحوال الثلث
سواء كان الوجود متواطئا او مشككا ولذلك حمل اعتراض الشيخ على الاعتراض
الذي اورده الاستاد قده من انه يجوز ان يقتضي الوجود الاحوال الثلث
كلا بالقياس الى ماهية اخرى بحصر في كلام السيد انما يجب استواء الوجود
في الاحوال الثلث ان لو لم يقتض الوجود اختلافه واما اذا اقتضى اختلافه
فلا يجب الاستواء فحمل المولى كناية عن عدم اقتضاء الاختلاف

لان

٢٧

لان الاول لازم للثاني في كل كناية باحدى الوجهين فالاول ذكر الملزوم واراده
اللازم والثاني بالعكس وكل منهما وجه للكناية على ما فسره اهل البيان وقال الاستاد
س ره ذكر الاقتضاء بعد هذا المقام بل مجرد الاختلاف كاف واجاب
بان المحشي لما اورده في تتميم الاستدلال فالمعترض انما ادرجه في تقرير الايراد
مماشاة مع المستدل واولى فيه نظر لانه لو اسقط الاقتضاء يكون محصل
الايراد ان الاستواء انما يجب لو لم يكن الاختلاف واما اذا امكن الاختلاف
فلا يجب الاستواء وعدم انطباقه ما درج الاقتضاء حتى يتم
والحق ان محل آه هنا حاشية هكذا بان يكون معنى قوله ولو سلم آه
ولو سلم ان الوجود يقتضي شيئا من العروض والنفية والدخول
فلا نم الاستواء اذ يجوز ان يكون مشككا يقتضي النفية والدخول بالنسبة
الى البعض دون البعض ثم لو كان متواطئا لم يجد ذلك انتهى
وح ظهر الوجه فيما كان المشكك لان هذا الاقتضاء المحمول كناية
حمل المشكك على طريق الكناية اشارة الى ان هذا الاختلاف في الاقتضاء
ومناط الكناية على ذكر اللازم وارادة الملزوم على اصله الجمهور فلما كان
التواطؤ مستلزما لعدم الاختلاف في الاقتضاء كان التواطؤ اشارة
اليه بطريق الكناية ايضا على الوجه الآخر بخلاف ما اذا كان مشككا
فانه يجوز الاختلاف اذ يكون سواء كان ذلك بمعنى الذات اولا
فالاستواء نسبة الذات الى جميع ما هو ذاتي له في بعض النسخ

ووجد في حاشية الحاشية اشارة الى عدم الاختلاف بالاولوية والاقدمية وعدمه امر ظاهري
بخلاف عدم الاختلاف بالشدة والضعف والزيادة والنقصان فهي في بعض النسخ
اضيف الى هذه الحاشية قوله ولهذا ذهب بعض الحكماء الى قبول الذاتيات
الاختلاف بها فيحتاج الى الدليل في نفيه اي في بعض النسخ ادرج هذا اي الكلام
متصلا بهذا الى قوله هكذا اعني انه لا يختلف بالاولوية والاقدمية اه فان قيل
نفي الاولوية في الذاتيات مبني على ان الذاتيات غير مجعولة كما قالوا انه لا تعليل
وهذا امر بعد التسليم ونقل عنه انه دعوى يكشف عنها بديهية ظاهرة وربما يطلب البعض البرهان
بين الاوليين والاخريين بان الدعوى في الاوليين لا يحتاج الى مزيد
وقف وبحث بين الاخريين وغاية ما في الباب في قوله وهذا امر ظاهري
ولا يخفى انه لا يتوجه عليه البعض الى قوله والذاتيات غير مجعولة لو صح الكلام
ان اسناد التشكيك بحسب الاولوية والاقدمية عن الذاتيات اه
وهذا غرابة العرضيات لجواز كونه اولى بالنسبة الى البعض بان يكون
مقتضى ذاته دون الاخر ولجواز كونه اقدم اي يتقدم بالذات بالنسبة الى البعض
مثلا يكون حصول مفهوم الموجود العرضي في الواجب علة لحصوله في الممكن
فيحصل له الاقدمية والاولوية بالنسبة الى الافراد وهذا الحكم في الذاتيات
لا يكاد يتحقق قال الشيخ في المباحث كتابه المحصر والذاتي لا يعلل وهذا
يمكن ان يجعل دليلا على نفي التشكيك بالاقدمية انه اما ان الا انه اذا

على ان

٢٨

على نفي التشكيك بالاولوية فيعود عليه المنع واما النقصان الاخران اي التشكيك
بحسب الشدة والضعف والزيادة والنقصان فالبحث التام اما يجري فيهما وتقريره
انه يقول واما ايضا الاخريين اي الاخريين في الحاشية لا يكون فيهما
فرق اي بين الشدة والضعف وكذا الازيد والانقص وفي بعض النسخ اسقط
كلمة فيهما لانه لا ابهام عليها او ايضا هذا ان سوال الاخريين
وقد كتب في الحاشية حاصل السؤال الاول انه يلزم على هذا التقدير اما التشكيك
في الذاتيات او خلاف المفروض فافهم اقول حاصل السؤال الثاني واضح
وهو اقامة الدليل على نفي التشكيك من حيث الشدة مطلقا سواء كان
في الذاتيات او العرضيات وقوله في عارض مثل كالسواد يعني في الشدة فمحصله
والمقام فيه الحذف ولم يتعرض للاختلاف بالزيادة والنقصان سلوكا
لمسلك الاكتفاء فان هذا القياس على ما ذكر في الشدة بعينه
اجمال الاضعف في هذه العبارة مسامحة واما دعوى ملكة العرب في التحليل التمثل
والعبارة اشارة الى طريق ومعناه كونه بحيث يخرج العقل منه امرا مثل
الاضعف وزيادة . وهكذا وقعت عبارة الشيخ على ما حكي عنه
فانها بانه اما في الوجود اه في الحاشية الثانية الوضع دون الوجود
كما اذا توهم نقطة من خط فان اجزاءه متمايزة بحسب الوضع دون الوجود العيني

في الوجود دون الوضع كما اذا وصل راس خط براس خط آخر فانهما متماثلان في الوجود دون
الوضع والتساوي فيهما كما اذا وقع خط فوق خط آخر انتهى كان يحصل خط لخط آخر
يحصل منهما الزاوية فالخطان متماثلان وضعا ووجودا واما السطحان فهما
متمايزان وجودا لا وضعا وبيان الاجزاء الوهمية بعض السطح في الخط الوجود
اي وصفا لا وجودا كما ذكره في الاوراق والملخص انه اذا اتصل خط بخط يحصل
منهما الزاوية فالسطحان متمايزان وجودا لا وضعا والخطان متمايزان وضعا
ووجودا او التمايز وصفا لا وجودا انما في الاجزاء الوهمية والازيدية في الباقي
عدديه وفي الاخرى مقداريه هذا والاولى على كلام الشارح الثاني انما يطلق على التحقيق اذا جعل
الازيدية والاشدية العددية بمعنى ما بالذات وما بالعرض وان خص بالعدد بالتصرف
ما ذكره من ان التحقيق ليس له مثال في الوجود اصلا وهو خلاف ظاهر كلام الاستاد
ولو حمل كلام الحاشية على حصول الامثلة الثلاثة وان لم يطلق على التحقيق هذا
مع كونه مخالفا للظاهر الجملة انما يصح لو حمل القسم الثاني على مثال مطابق الوجود
وكان هذا غير محقق وان حصل احد بنحو صدق الاشتراك في ماده ظاهر لك
اندفاع الايراد في آخره في حاشية الحاشية كما وجد في بعض النسخ المذكورة
قوله او وضعا اه وقوله في السواد اه اقول اما اندفاع الايراد
الاول فلان حاصله كما صرح به في حاشية الحاشية انه يلزم على هذا التقدير انحصار التشكيك

في الذاتيات



في الذاتيات او خلاف المفروض ولما تحقق ان التفاوت من العارضين بالذات
بمعنى ان احدهما في نفسه ازيد او اشد من الآخر فلا يلزم خلاف المفروض
ولما ليس الا ليس التفاوت بمعنى ان تحقق الجنس كالسواد في مثالنا هذا في احدهما
ازيد واشد فلا يلزم التشكيك في الذاتيات فاندفع المحذور ان الاول فمدار
الايراد الاول عليها وحاصله اختيار الشق الثالث وهو ان التفاوت بينهما
في نفس ماهية السواد بمعنى ان احدهما اشد من الآخر في نفسه وليس منهما
ذاتي مشترك مختلف بالاشدية حتى يلزم التشكيك في الذاتيات وليس الاختلاف في
امر خارج عنهما عارض لهما حتى يلزم خلاف المفروض واما اندفاع الايراد الثاني
فالظاهر ذلك ويصح قوله بين التفاوت من العارضين بالذات بمعنى ان احدهما
ازيد واشد وبالجملة لما اصح معنى الاشدية والازيدية فلا يلزم من عدم تعقل
كون الحركة اشد من السواد مثلا ان لا يكون احد السوادين اشد من الآخر
لتحقق معنى الاشدية في الاخيرين دون الاولين وحاصله اختيار الشق الثاني
ومنع ان الماهيات المتباينة لا يقاس بعضها الى البعض بالاشدية مطلقا وما ذكره
في بيانه غير مفيد والسند ظاهر لتحقق معنى الاشدية وقد يوجد في بعض النسخ
حاشية على الحاشية هكذا اقول حاصله ان مفهوم الاسود مقول بالتشكيك
على الاسودين بمعنى ان السواد في احدهما ازيد من السواد في الآخر
بمعنى ان العقل بمجرد الوهم ينتزع من احدهما امثال الآخر ويحكم بان فيه مثل الآخر
مع حاصل الجواب الذي يعتمد في دفع الايراد من غير تمسك بسند وما تكلفه ذلك
بعض

اه هذا من الاضافات الحديثية اي لا وجود لها في مصطلح القدماء وعلمك بالتصحيح والحل الخ

قوله ماء او ارضا جسما اي قوله يلزم ان يكون اه جملة مشتملة على شرط

وجزاء فالشرط هو قوله ماء او ارضا جسما والجزاء هو قوله يلزم ان يكون

السواد اه وجملة هذا الشرط والجزاء جزاء لقوله لو ذهبنا الى ان الطبيعة

المعاوية الالوان   الا ان يلزم انها اي الذراع والذراعين بل الازيد

والانقص متخالفان بالماهية كما في مراتب الاعداد اولى وكما في الاشعة الازيد   الانقص

ثم الظاهر ان المراد بالذراع والذراعين نفس مقدار الذراع ونفس مقدار الذراعين

لا نفس هذين الموضوعين اذ التخالف بينهما هو الاختلاف بين الوحدة والاثنينية

وليس الكلام فيه وهذان المقداران يحمولان على جسميهما او على المقدرين

الذين هما ارض بقدر ذراع وارض بقدر ذراعين مثلا والزام التخالف بينهما

على هذا الوجه غير متصور واما على الاول فحاصله خط هو ذراع وخط هو ذراعان

مع ان الغير نفس الطبيعة الا ان الخطين لا يتخالفان حقيقة وان تغير الذراع

والذراعان بل حيث ان [illegible] من الوحدة والاثنينية وليس التخالف مجرد

المقادير على التخالف في الاعداد فهو غير صحيح [illegible] مراتب

الاعداد ضعفا متخالفة الماهية دون مراتب المقادير واما القياس على الاشد

والانقص كما ذكرناه فهو الضعف كيف والشبهة التي افاده الاستاد [illegible]

فيها لا يمكن اجراؤه في الازيد والانقص الا ان يجرد التحرير [illegible] الالزام

تمامه ولا برهان على خلافه   قوله البسيطة الوضعية اي الوضعية المقدارية

كما هو مقتضى

٣٥

كما هو مقتضى المقام لا مطلقا فان الجسم الوضعية الى الاجزاء المعنوية ليست الى اجزاء متباينة

في الماهية   اما لكون الاجزاء متساوية في الماهية اي [illegible] وعلله بقي الطال

بعدها بعد الطبيعة انتهى   اذ هو في الحصص مطلقا على ما هو في جميع كلمات الصاحب

وهو قوله يلزم اه   وفيه ان الاول يستلزم الاختلاف بالماهية دون الثاني وقد قرر

الاشارة الى انهم جعلوا مراتب الاعداد صنفا ولوازم متخالفة الماهيات [illegible]

تخالف جهات تلك المراتب واما مراتب المقادير فلم [illegible]

فيها بان [illegible] الازيد

والانقص [illegible] عدم الاشارة الى ضعف الدليل في المقادير وحلوله على التشبيه

الجاري في الكيفيات بل ذلك لا يجري هذا الدليل في المقادير لتخصيصهم الاعداد بضعف   مراتب جه

بالاثار واللوازم المختلفة ولم يثبت ذلك في المقادير بل ذلك حيث تخالف الماهية

في الاعداد دون المقادير ومراتب الكيفية الواحدة كالسواد والبياض مثلا

يجري فيها الدليل المؤيد بالشبهة المذكورة واما مراتب مقدار واحد كالخط مثلا

لو سلم اصل الدليل بالنسبة الى [illegible] جريان الشبهة فيها [illegible] ولذلك حكم بتخالف

مراتب الكيفيات دون المقادير المساوية بالنظر الى جريان اصل الدليل فيها

[illegible] الزام التخالف فيها [illegible] كالكيفيات والاعداد [illegible]

عدم [illegible] بالشبهة [illegible] مراتب الكيفيات [illegible] التخالف

في الماهية دون المقادير [illegible]

لكنه [illegible] ارباب المناظرات [illegible] اشارة الى تردده في هذا الجريان وفي الوجه

تامل

اما الاول فلما ادعى بعضهم واما الثاني فلان اراد اختصاص الاختلاف بالمهية في الازيد والانقص
بالابعاد دون المقادير لم يتم الجواب عن اصل السؤال    فان قلت لعل نظر اه
متعلق بايراد النقض بالذراع والذراعين على المقام الاول وينبغي له ان يذكر
اولا من بانه ان اورد النقض بالذراع والذراعين في المقام الاول فلا نسلم عدم صحيح
الحمل فيه فظاهر كيف والتفاوت بينهما ليس الا في نفس المقدار فان المقدار في الذراعين
ازيد منه في الذراع ومن البين ان المقدار الى المقادير وان الزيادة والنقصان
وهو التشكيك فهذا امر بين واضح على ان الذاتيات لا تقبل التشكيك اصلا
اجاب بانا لا نمنعه اولا وانه في كلام الشيخ ونصه فقال ثم ان المقدار
الزائد في الذراعين من افراد المقدار ولكن ليس التفاوت بينهما وبين الذراع
في صدق حقيقة المقدار اي المهية الكلية عليها بزيادة بعضها بانها وانها كان
[illegible] مشاركة في الحدود [illegible] المعرفة
المحضة والتفاوت بينهما انما هو في الطول الاضافي وفي كون احدهما على حد
تخالف لحد آخر فهذا عارض [illegible] احدهما الى الاخر زيادة
وبعضها اولى [illegible] عن الشيخ بقوله
والفرق بين هذا الاشد والازيد وبين الاشد والازيد الذي يمنع كونه
في الكمية ان هذا الازيد اه ومحصله ان الازيد الذي [illegible]
يحلل الى جزء [illegible] او وجودا او الازيد الذي [illegible]
[illegible] يحلل الى جزء [illegible] وهذا [illegible] المهية [illegible]

لما كان



لما كان في هذا الفرق غموض عاد الى الاول [illegible] الى عادة بيان الفرق [illegible]
وهذا الفرق صحيح [illegible] بالتمام هذا ما عرض [illegible] المشهور
بانواع ما ذكروه واما الرسالة الموعودة ثم يصل الينا الى الآن [illegible] ما ذكروه كما يليق
الشيخ في نفي التشكيك في الذاتيات [illegible] على [illegible] فانه لو
باختلاف المهية والذاتي اختلافها [illegible] في الجزئيات التي فرض تشكيك الذاتي بالنسبة اليها
[illegible] عدم الوحدة [illegible] ولكن هذا الاختلاف ليس هو التشكيك
ولا لازما [illegible] في بطلان التشكيك في الذاتيات كما هو الظاهر
مقصد التشكيك لم يكن التشكيك [illegible] واحدا [illegible]
وحقيقة الجزئيات واما الاختلاف في صدق هذا المفهوم الواحد عليها
باحد الانحاء وان اريد به الاختلاف من حيث الحصول في الجزئيات باحد
الانحاء على ما هو معنى التشكيك فكيف [illegible] استلزامه لعدم وحدة المهية
والذاتي فظهر ان هذا [illegible] هذا الاحتمال [illegible]
[illegible] في مباحث الضوء واللون من الكيف عند شرح قول المص
فاعلم [illegible] الضعف [illegible] فان المحال
لا يسع [illegible] الكلام فيه والله الموفق    ان [illegible] لانه ليس المدعى اه
كلامه [illegible] على امرين احدهما ان للوجود المطلق افرادا حقيقية سوى
الحصص وثانيهما انه كما ان الوجود المطلق زائد على المهية كذلك هذه الافراد الحقيقية
زائدة عليها فالدليل المذكور انما دل على زيادة الوجود المطلق والاول
فقال

المصنف

على زيادة الوجودات الخاصة الا ان يقال آه والشارح حمله على الاعتراض ودفعه بان الدعوى
هنا ليس الا زيادة الوجود المطلق فلا ضير في عدم الدلالة على زيادة الوجودات
هذا على تسليم ان للوجود افرادا حقيقية وراء الحصص على ان ما ثم ان المصنف ممنوع
على اشتراك الوجود معنى اذ تحقق الوجود الخاصة وزيادة اثباتها الاول
دون اثباته خرط القتاد فان قيل هذا باب لان الوجود مشكك والذاتي
لا يقبل التشكيك والوجود المطلق انما يكون عرضا بالنسبة الى الوجودات
الخاصة لا بالنسبة الى الحصص لما تقرر ان الكلي بالنسبة الى الحصص نوع وذاتي
فهذا ليس اثباتها خرط القتاد ونحو سبيل الى هذا المطلوب اجيب عنه
بان الذاتي في الحمل التشكيكي ولا يجب كونه عرضا بالنسبة الى افراده
وايضا لو سلم ان الكلي المشكك بالنسبة الى افراده يجب ان يكون عرضا
في الماهيات وجودات خاصة زائدة على الحصص واما كونها زائدة على الماهية
فلم يثبت بعد ولم يسلم الخصم انهم قائلون بهذه الزيادة ثم لو سلم ان الامر
الزائد على الحصة زائد على الماهية حتى انهم قائلون بهذا الخ فلا اقل من ان لا يكون
شيئا ومن هذا لزم ان لا يكون داخلا في الدعوى لانهم يدعون الخ في الدعوى
حيث قال فكيف يدعون الخ الى اخر الكلام هذا توضيح كلام الشارح والمحقق
المحرر ان على ان كلامه ليس ... اعتراضا على المصنف بل تحقيق للحال
فانه بعد ما خص الدعوى زيادة الوجود المطلق بان الدلائل المذكورة
في الكتاب على تقدير تمامها لا تدل على زيادة الوجود الخاص ونحو هذا على زيادته

الى



انه كما يدل على ما هو المدعى لم لا يجوز ان اثبات الوجودات الخاصة المغايرة للحصص
وان لم يكن له سبيل يكون دونه خرط القتاد الا ان المتكلمين باسرهم قائلين بها
مع دعوى الزيادة فيها ايضا يعني هذا المقام يحقق غور مركب من زيادة الامرين
وهذا الدليل انما يدل على احدهما دون الاخر لو طبقه الاثبات لا المنع آه في حاشية
الخاصة هكذا وفي بعض النسخ واما في الدمن قال نعم الا ان يسلم نقل بعضه
فلا يرد ما اورده الا ان في قوله فلان نقل الا ان يسلم آه ايضا منع
كما يظهر عند التأمل امر هذا وامثاله يحتمل حال الاحتمالات ان كان
واردا في مقام الاسند قال فالمراد هو الدعوى والحكم بعدم الاستلزام
وان كان جاريا في مقام الاعتراض فقد حمل على المنع كما هو المتعارف
في المناظرات واول انهما مناقشة اخرى وهو ان الكلام في زيادة
الوجود المطلق لا زيادة الوجود من الذهني والخارجي والدليل يجب
هذا التقرير انما يجري في النوعين لا في المطلق والاصوب ان لا يذكر هذا التفصيل
وفي الماهية والوجود المطلق يشك كل منهما عن الاخر في العقل وهذا الدليل
على نفي الصفة الزائدة قول الفاضل كما يفهم من الشرح ناظرا الى جواب
هذا السؤال وهو دال على ما ذكره كما لا يخفى على من نظر في اول الشرح كلام
الشيخ دلالة عليه اصلا لا في السؤال ولا في الجواب وكيف يتوهم ذلك مع ان الشارح
الاصفهاني اما اورد الدليل بانا نعقل الماهية الخ الى الوجود وقد تقرر ان التعقل
عدم التصور لا الشك ولم يعرض التقرير تبادر الى السؤال ...
الدليل ...

انما نعقل المهية مع الذهول عن وجودها واستدلّ عليه بقوله كما نعقل المهية في الذهن
نعقل وجودها ايضا في الخارج لم يعتبر الاسلوب واني في معرض
الاستدلال على المقدمة الممنوعة بابطال السند المساوي على طريق برهان الخلف
بقوله احب لو كان تعقل المهية مستلزما لتعقل وجودها لاستحال الشك
في ان المهية موجودة عند تعقلها او يستحيل الشك في اتصاف الشي بنوعه
عند تعقله في الذهن وليس كذلك فانا نعقل المثلث وغيرها ونشك في وجودها
الخارجي وبما نقل البعض ان غرض الشارح القديم هو هذا التقرير الذي ذكر في الشرح الجديد
والاعتراض وارد على احد مقدمتيه بالمنع الجواب ابطال لمقدمة الممنوعة غاية الامر
ان هذا الجواب تقرير على وجه يمكن ان يسقط منه دليل اخر على هذا المط
وهو الذي ذكره المص بقوله والحاجة الى الاستدلال فان السيد الحاشية
وما نقل عن هذا القائل في حواشي كتابه من ان قول الشارح او يستحيل الشك
في اتصاف الشي بنوعه صريح في ان مراد المص انما تصور المهية دون الشك في وجودها
مردود بان معطوف الشارح ليس ان مدار قول كلام المص بل انما اورده
ان لا ابطال المقدمة الممنوعة الى ادعاء المطلق استنادا وفي بعض النسخ ثم علم انه

اشار بقوله وجه اخر لعدم صحة تقرير هذا الدليل بهذا الوجه والاظهر التكرار الصحيح

لما عرفت ان اه اوله عبارة النسخة الاخرى في قوله هذا انما يكون بعد ان يثبت
لما عرفت ان ثم الظاهر من كلام الشارح العلامة في نسخته انه في مقام الايراد على الدليل
من شرح المواقف والاسباب من ادعى انه لا يتوجه الايراد لان
تمامه بها ليس المقدمتين ثم قال حمل كلام الشارح على تفضيل التمام وتحقيقه





بان تمام الدليل موقوف على اثبات المقدمتين لا على الايراد والاستدلال كما خلاف
الظ لا سيما في النسخة الاولى فان القائل لمن قال هذا الدليل لو تم لدل
على ان الوجود الخاص ايضا زائد وقال الشارح نعم يلزم لو دل ثم قال الا مطلقا
بل بعد ان يثبت مقدمتان وهذه العبارة تنادي على ان المقدمتين لا مدخل لهما
في تمام الدليل وحينئذ لم يكن كلامه ايرادا واما على النسخة الاخرى فيمكن
ان يكون كلامه ايرادا واما على النسخة الاخرى فيمكن ان يكون كلمة هذا اشارة
الى تمام الدليل فح يكون كلامه تحقيقا للحال لا ايرادا وما في النسخة الاخرى
فيمكن ان يكون كلمة هذا اشارة الى تمام الدليل فح يكون كلامه تحقيقا للحال
لا ايرادا وفي بعض النسخ اقول انما يكون بعد ان يثبت اه وهذا في حكم
النسخة الاخرى بان يكون الضمير في انما يكون راجعا الى تمام الدليل المذكور
لا الى دلالة الدليل على زيادة الوجود الخاص وبالجملة دليل على الايراد
وما في النسخ لا يأتي على التحقيق وان كان ظاهر الحال في الكل قصد الايراد كما
هو دابه في هذا الكتاب هذا واعتراض الشارح ليس على ايراده على طريق
شارح السيد الامام والاستاد تكلف واطال في الجواب وفيه ميل الى الرجوع
الى الحواشي فلانا اذا علمنا الشي بالكنه ولم نعلم انه كنهه فربما
اه هذه عبارة بعض النسخ وفي بعضها اخر حذف هكذا فلانا اذا علمنا الشي
بالكنه كالانسان بالحيوان او علمنا الشي بالكنه كالانسان بالحيوان
الناطق فلا نعلم انه كنه الانسان فانا نشك في كونه نفسا الكنه الحقيقي

بان الحاصل لنا هو كنه الانسان يجوز عندنا ان يكون وجها من وجوهه على هذا
ولا نسلم ان كنه الانسان غير معلوم لنا عند تصور شبحا ما وحمل البعد من
سيما العبارة تاول يحتاج الى زيادة تامل وكانه ستحرر الكلام الدقيق
ادوانا بالعبارة المطنبة وبعد التامل راى الاختيار والاختصار اولى
لانه بعد المعتنى مع ان عبارة المطنبة على اغلاق وانغلاق ولا تامل لذلك
في المقدر بامر الله هو الثاني فالاول ولما كان هذا هو المذكور اولا
وحكم بالحاشية عبر عنه بالاول بل عادة التكليف اه اول المبادر من
الامتياز في امثال هذا المقام هو الاعتبار عند العقل لا في نفس الامر ولا اقل
من ان يكون الحمل عليه صحيحا من غير تكلف ناشئ الركاكة والتعسف وغاية التكلف
لا انا نقول على تقدير لا يكون معلوما اه الا الظاهر في الجواب ان يقال
اذا لم يتميز الوجود الخاص عند العقل لم يمكن عند تصوره انه انسان
فلا يصح الحكم على ان الوجود الخاص عنده المتصور غير معلوم لجواز ان يكون هو
ويكون العلم بها العلم به بخلاف ما اذا كان معلوما متميزا فانه يمكن الحكم عند
تصور المبهم انه انسان فيه على ان هذا الوجود الخاص قد علم او لم يعلم وهذا
تحقيق كلام الشارح هكذا اوقع في بعض التعليقات المذكور الجواب بوجه اوضح
واظهر او لا حاجة الى ان الاداء اذا صار زيدا فلا يخفى عندنا على ما عداه
في عندنا انه عمرو اشكل الحكم بانه ليس زيدا واما اذا لم يخص
عندنا عند وجه الحرف فاذا رانا اي شخص الشبح علمنا انه المذكور

ان يكون هذا الطريق هذا



ان يكون هذا الطريق زيد السوال اليعني منه اذ الحكم يحصل الوجود وعينه متميز عندنا
على كل احد على ان هذا تمكن عند تصور زيد وعمرو وكذا وكذا ان لم يحكم بان تصورنا
زيدا مثلا ولم يتصور ذلك الوجود الخاص المتميز عندنا واما اذا لم علمه بخصوصه
مع تجويز العقل فرادى الان ان يكون عين زيد او ذاتا له كيف يمكن العقل
في هذا الحكم فهذا ما ذكره الشارح من توقف اجزاء هذا الدليل على زيادة الوجود الخاص
على سوى المقدمة الثانية اذ لو لم يكن معلوما لنا او لا فلا يجوز المبهمة على
الوجه الممتاز المميز عندنا لم يعلم حال تصورنا انه انسان فلانه غير معلوم لنا
على ما يسنى اذا لم يميز زيد عند ما كيف يعلم عند رؤيته عمرو انه ليس باثر كل
ما راينا من الافراد الانسان المجهولة عندنا قد يتردد في انه هل هو زيد او لا
زيادة كما لا يصح عدم توجه السوال وانه لا حاجة الى التكلف الجواب الذي ذكره
الاستاد حتى لو كان سابقا كلامه على ما ذكره المنطقيون من الوجوب بمعنى
المشروط العامة والاصح لهذا ان ما ادعاه من في الحاشية الساقية من ان حمل الوجه على الوجه
الذي عبارته ما عداه في التعقل تكلف وفيه ركاكة وتعسف منظور والظاهر ان
الوجه هو هذا الحمل ليس الا والله اعلم معنى تصور الشيء بالكنه اجمالا او تفصيلا
ان لا يكون هو مشتملا على شيء لكن يوجه به الشيء لا ما اصدق عليه ان
في حاشية المراد بالتوجه ملاحظة الوجه على الوجه الذي يطلق عليه اذا لا الا حظن

من لم يحكم بانا عند تصورنا زيدا
ما تعقلنا ذلك الوجود المخصوص
وتعقلنا عنه بل سوق العقل
وح

زيداه

نذر
تمثلا

الكاتب في الوجه الذي يصير به مناطاً للارادة كما في كل كاتب كذا افيد لا يخطر لك

الوجه بخلاف ما اذا الاخطار على الوجه الذي لا يصلح لذلك كما في موضوع

القضية الطبيعية وبهذا هو الفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بالوجه

لا ما توهمه القاصرون من ان الفرق بينهما بالذات انما المعلوم في الصورتين

في الحقيقة هو الوجه لكن في الصورة الاولى ملاحظة من حيث انه يصلح للانطباق

بخلاف الصورة الثانية انتهى قال السيد السند المقصود بالوجه لو لم يكن

متمثلاً في الذهن لم يكن معلوماً لان العلم عبارة عن التمثل واذا لم يكن معلوماً

لم يكن التوجه اليه لانه الصادق عليه ولا عبرة لامتناع التوجه الى المجهول

المطلق اقول فصح الفاضل السندسي في كثير من المواضع بان المعلوم

في الصورتين هو الوجه وذو الوجه غير معلوم والامثل الحقيقة وخط

الاعتراض انما على انه لما وقع الاتفاق على هذا التحقيق فحمل الوجه آلة

لتوجه النفس الى ذي الوجه الغير المعلوم غير مقصور كما قال لامتناع التوجه

الى المجهول ولا يبعد ان يحمل كلام السيد السند سره بناء على كلمة لو على انه

اراد اثبات التمثل الذي الوجه حتى يصير معلوماً ويصلح لان يتوجه بالوجه اليه

والا لم يكن متوجهاً اليه لامتناع التوجه الى المجهول المطلق وه فيه

ان يحمل كلام السيد السند بناء على كلمة لو على انه اراد اثبات

التمثل

الذي يحصل العلم بوجه الشيء اذ ليس الشيء المعلوم بالوجه

الشارح



التمثيل الذي الوجه حتى يصير معلوماً ويصلح لان يتوجه بالوجه اليه والا لم يكن متوجهاً اليه

لامتناع التوجه الى المجهول المطلق وقد عرفت ان المقصود ابطال التوجه لا اثبات

التمثل وذلك بان يحمل كلمة لو على المجاز بمعنى كلمة ان واذا وهذا

في كلام المصنفين كثير والاستاد السندسي اجاب عما ذكره بقوله لو لم يكن

معلوماً لم يكن التوجه اليه بان المراد بالتوجه ملاحظة الوجه على الوجه الذي

ينطبق عليه الى آخر ما علقه على حاشيته الحاشية وصرح به في اصل الحاشية

وظن ان هذا التوجه يتكلم علم واجاب عن قوله لو لم يكن متمثلاً لم يكن

معلوماً بقوله في الحاشية الجديدة كما ان ذا الوجه معلوم بالوجه لكن هو

متمثل بالوجه والا لما امكن توجه التوجه اليه الا ان يترك التوجه بمعنى

الفرق بالملاحظة على وجه يصلح للانطباق ولا يخفى هذا الوجه في الاول

متحدان بالذات اه في العقل مختلفان بالاعتبار اما بالاجمال والتفصيل

كما في الحد والمحدود او بغير ذلك وفي الثاني مختلفان بالذات اه

اي في العقل سواء كان الوجه ذاتياً او عرضياً متحدان اتحاداً

بالعرض في العقل ذاتاً او عرضاً اذا اتحاد الشيء الخارج اي في الخارج

اي في الخارج ايضاً فان الاول اتحاد بالذات هذا ما تورده الاكثر

وبالغ الفاضل السندسي اذ صدق ذلك الاتحاد اي الثاني

الذي هو الاتحاد مع الوصفي حقيقة كالواو او اعتباراً كالوجود الهيولى

هو حمل المواطاة بمطلق الاتحاد بالذات او بالعرض الحمل فيهما مختلف في الذاتيات
نفس الذات وفي العرضيات غير ذلك فانه مغاير لها للعروض وفي بعض
النسخ لهما وكذا كل ضمير بالى بعده راجع الى الماهية المعروضة في بعضها
مذكر وفي بعضها مونث يتصف لهما بالعرض الا انه وان كان وجود — الذاتيات
الماهية في الخارج وجود الذاتيات بما هناك بالذات لكن ليس وجود
الماهية الذهني عين وجود الذاتيات هناك بالذات وبالعكس ايضا
اى لاحظها بحيث يطلق عليها الذاتية اشار الى ما هو مشى اليه من الفرق
بين تصور الوجه وتصور الشى بالوجه قال المتاخرون الفرق بينهما انه
لم يحمل الوجه في الاول الا الملاحظة في الوجه وفي الثاني حمل الى الملاحظة
كما حرروه والاستاد سلك مذهب الى الفرق بوجه آخر وهو ان
في الاول تصور الوجه لا من حيث انه يطلق على ذي الوجه وفي الثاني لوحظ
ذلك ولهذا لم يسرى الحكم في الاول الى ذلك الوجه كما في الشى مساو
للمكن العام ويسرى الحكم اليه في الثاني كما في قولك كل شى موجود
ووافق في ذلك الى السيد فانه مغاير لعين الماهية والحمل انسى
المحرران المصان نص على ان الذاتيات متحدة مع افرادها الجمعية
بحسب الذات والوجود والحمل اما العرضيات فعند الاستاد السيد السند
الى انحاد بالصرح الافراد ذاتا ووجودا ولهذا كما يصح الحمل بالمواطاة
فيما كصح منه الحمل هنا والا لم يصح اذا الحمل المتعارف وهو المغايرة

المفهوم

٣٦

في المفهوم والتصور والاتحاد في الذاتيات والوجود وقال الاستاد من
ما صرح به في الحاشية والدنيا سمي من الحواشي بعض من حاشية التجريد ونقله
مرتين ما سنط اذا لم يكن بعض اجزائها الاولية لكنها الا اجمال
كما راد في بعض النسخ وقال بكنهها تماما وكلامه من ناظر الى ذكره يطلق — ان
يطلق على الاجمال والتفصيل ولم يخص بالتفصيل وكلام المعهود الى
على الثاني بل قد يكون صدقها بسبب انتفاء العنوان ملك حاشية
الحاشية على ما هو حدوث وبعض النسخ منسوبا اليه من الحكم في السالبة
على ما عليه الحكم في الموجبة لكن صدقها الموجبة يقتضي صدق العنوان
بخلاف السالبة فان صدقها قد يكون بانتفاء صدق العنوان دون
من الحكم وصدقه وذلك مما لا يخفى على المتدرب في المنطق موضحه ان السلب
رفع الايجاب يصدق قولنا السواد سواد يقتضي صدق السواد في نفس الامر
على شى من الاشياء اما اذا اورد حرف السلب وقيل السواد ليس بسواد
فصدقها قد يكون بانتفاء صدق السواد على شى من الاشياء وهو ظاهر فكانه
اول الخط اراد ان الصدق يعني صدق السواد الواقع عنوانا على شى بادى السواد به
لو لم اصدق السواد ليس بسواد صدق الايجاب والايجاب يستدعى وجود
الموضوع وصدق العنوان موجبه مع عند الخصم مع انه لا حاجة اليه الا انه
معارض في المباحثات والولد شاء كلامه على المستدل اخذ — نعم
دليله في صدق قولنا السواد ليس بموجود ولهذا قال صدق بشرط الوجود عند الحكم
في عند الخصم والا لم سوخه المنع اذ الطاهر ان الدليل الذي مبنيا على صدقها

بل مداره على ان الوجود لو كان عين الماهية لكان قولنا السواد ليس بموجود بمثابة قولنا السواد ليس بسواد والموجود ليس بموجود في الحمل الاولي بعد ما يقتضي وظاهر انه ليس كذلك فالثاني باطل فالمقدم مثله ولا مدخل للصدق وعدم الصدق في هذا الدليل وهكذا نقول في التقرير الثاني وبيانه انه لو كان الوجود عين الماهية لكان قولنا السواد ليس بموجود مناقضا لقولنا السواد سواد والموجود موجود والتالي باطل والمقدم مثله وقد نادى على ذلك بانه صور سوق الدليلين حيث انهى الكلام الى المقدمة الاستثنائية بهاتين العبارتين لكنا نسلم ان السواد ليس بموجود ليس تناقضا نعم على التقرير على العبارة الثانية اما على انه بهذا التقرير الثاني فان لنا نقضا صادقا لما في الواقع اي قولنا السواد سواد وهذا لا يقتضي احد الصدق في قولنا السواد ليس بموجود على هذا لا يتوجه الاعتراض المورد في كلام بعض الحواشي ويصير بمعناه المصنف احتياجه على الاستدلال في الحكمة الالهية الصادق في نفس الامر في مقصد البيع لانه لحاظ اذا الصادق في نفس الامر وظاهر ان الحصر بالتنبيه مقابل الاعم قولنا السواد سواد ما دام معدوما مطلقة ينادي عليه قوله اذا السواد المعدوم مطلقا ليس السواد ومن المعلوم ان الضرورية المطلقة والمشروطة العامة يستلزمان صدق المطلقة العامة فليس منه الحصر الا على عدم صدقهما وصدق ذلك ثم قد مر الكلام فيه ويوجه اخرنا الوجه الاول على العبارة بحسب

الشرط



الشرط وبيان الوجه الثاني على العبارة بحسب الموضوع وكلاهما ينافيان التقصير ومن ههنا يتبين انه اختلف كلام القوم في سلب الشيء عن نفسه فتارة يقولون هذا غير جائز وثبوت الشيء لنفسه ضروري واخرى يقولون الماهية كالسواد مثلا عند انعدامها ليس بسواد وهو ليس بالبتة لان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع والاستاد بن يعتقد الحاكم وقال على هذا يكون الحمل الوجودي بعين الماهية لا يتصور المعدوم بنفسه ويستحيل سلب الشيء عن نفسه واما على هذه العبارة فلما جاز وجود الشيء جاز سلبه عن نفسه قلنا ان الايجاب مطلقا يستدعي وجود الموضوع واما السواد فلا قد توجد بحسب بحسب ما يلاحظ ويتصور وقد توجد بحسب الواقع او الخارج فعلى الاول حمله على نفسه ضروري بناء على ان ثبوت الماهية من حيث هي ليس الا هي فالسواد في نفسه سواد ويستحيل في نفسه سواد اما على الثاني ان كان السواد موجودا في الخارج فهو ايضا سواد مادام كذلك ليس الا وان كان معدوما فيه فليس بسواد اذ الكذب الايجاب لا اقتضائه المذكور فيلزم السلب اذ لا واسطة فظهر ان ثبوت الشيء لنفسه بحسب ما يلاحظ لا يكون الا ضروريا بحسب الواقع ونفس الامر فعلى الايجاد يحمل الضروريات وعلى العبارة تحقيق

اشارة الى الحاكم من كلامي المحرر منه

كلامه على عينيه الوجود وبعبارة منه

الحاصل على هذه العبارة منه

التمثل

ضميم

الاولى دون الثانية وبعد بهذه الجملة فيتوقف بعدير الدليل لو كان الوجود
عين السواد حملا لكان قولنا السواد ليس بموجود حكما بان السواد
ليس بحسب حقيقته ليس سوادا وهذا تناقض صريح سابق الحكم ان الهيئة
حيث هي ليست الا هي وهذا الكلام حق تحتم به مادة البحث ويستأصل بطلان
اما ما اراد السيد السند قدس سره ان سند المحققين بعد ما منع التناقض ودفعه
نقل عن البعض جوابا آخر عن الدليل وزيفه وقال وما قيل من ان سلب
الشيء عن نفسه في الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو هو
فذلك باطل لان صدق الحملية السالبة الوجود عنه فلو كان وجوده في الخارج
عين ماهيته الخاص ما دام الحكم ان الانسان ليس بموجود في الخارج واما اذا
ان الانسان ليس بانسان فهو باطل قطعا وكيف لا يكون سلبا على تصوره
هذا اذا اريد بالانسان الواقع موضوعا ماهيته والمراد بها ما صدق عليه او اراده
كان معناه سلب ماهيته عن افراده لا سلبا افراده في الخارج اول كيف الحمل
النظاهر من كلامه ان التزديد في العقود ومحصلاته على هذا التعيينية لا يتصور سلب
الوجود ولا ما هو منوط به وهو سلب الشيء عن نفسه بحسب الواقع
ومن هذا المغايرة تصور كلاهما بحسب الواقع واما سلب الشيء عن نفسه
بحسب اصل الهيئة بحسب التعقل فانه مما لا يتصور على كل التقدير
الا كاد والمغايرة

ان الهية



ان الهية من حيث هي ليست الا هي فلا يمتنع عنها من هذه الحيثية الا الوجودات
واما الذاتيات فلا يسلب عنها اصلا وقد صرح بذلك في اول بحث الماهية هذا
والموجود في بعض النسخ هكذا وذلك لان ما في المتن بدون كلمة فقط
يوجب ان المآل واحد فتأمل والكشف بذلك ان ما رجحناه هو عين
ما افاده سلمه ربه بحيث يتم الدليل ولا يتوجه شيء من الايرادات الا الايراد
من كلامه في الاصل والحاشية وافق في الجواب ثم قيل ان سلب الشيء عن نفسه جائز
في الخارج بان لا يكون موجودا فيه فهو لما لا يسلب الوجود اي اراد
الملازمة بين السلبين فمن ليس رد هذا الجواب وان اراد الاتحاد في
والسند انه سابق من المسند الذي هو المغايرة يكفي تصوران يكون سلب
السواد عين سلب الوجود وان اراد انه لا يتصور سلب الشيء عن نفسه اصلا
لا يتصور نصور النسبة بين الشيء ونفسه عن تصوره اذ النسبة تقتضي
المغايرة واما المتصور سلب الوجود ويسمى هذا التصور سلب الشيء عن نفسه
مجازا من غير ان يتصور معنا حقيقة فذلك اذ النسبة عليها
وعلى تقدير التسليم فهو قادح في اثبات التناقض وهو حظ المسند اذ هو
يمنع كون النسبة بينهما متصورة انتهى كلامه من شرحا وتوضيحا
والظاهر توجيهه على ما افاده سلمه الله تعالى اذ لا الاختيار الشق
الاول ويقول انه مانع ودافع لما قاله من ان سواد لو كان وجوده في الخارج

ان يكون الوجود عنه لم يجز اصح مع ان الحرسلب الوجود عنه حتى يكون سلب الشي عن نفسه
سلب الوجود عن الشي عن نفسه اولم يجز السلب اصلا لا سلب الوجود عنه ولا سلب الشي عن نفسه المربوطه
والا لكان واما اما ما ملاحظا بالسوال الثاني وهو وان كان منافيا لمذهب المسند
الا انه لازم على تقدير العينيه ولهذا اصطلح ارجاع المنع ومع ما قال قدس سره
كما يدل عليه ظاهر التعريف اه اقول فائده هناك نقول النص
مما بعده ولنحو الامكان وفائده الحمل وقوله انتفاء التناقض وقوله والاتحاد
مفهوم بعينه والظاهر انه مؤيد بالحاجة الى الاستدلال فلم يظهر انه
لم اسقط لم يسقط حتى انه الحكم كله قوله في النفس لذلك ثم اقول انه قدس سره ان
الوجود الحقيقي العام بذاته يقتضي الواجبية بل مدار الحمل عليه فالظاهر
ان نحو الامكان خال عن هذا الفائده كيف لا وتغايره اه
اقول هذا الاشتمال مع المفهوم العام المصدري المتصور بديهيه
ولا يبعد النزاع اصلا فيه اذ النزاع في ان فردا حقيقيا فانما هذا
هل هو عين الماهيات وعين الواجب اولا والحكماء القائلون بعينيه
الوجود له تعالى انما قالوا بان الواجب تعالى وجود قائم بذاته والا
لم ينصرح في الحاشية المعنونة في منع المواد الثلث ثم اعلى ان
المربوطه جمهور الفلاسفة وما علم وارد عليه على راي المتالهين من الحكماء وفي الحاشيه
الجديده منه وابنه على الوجه وابرهان وقد صرح به ايضا في الرساله
الجديده ولما كان من مذهب المسند قدس سره ان معنى كلام الحكماء في عينيه الوجود

اما



عنه تعالى

ونحن ان الوجود عين بعد تعالى استفاد الماهية عنه وانه موجود يجب لا شيء موجود
اي الاشياء ذي شيء في معرض ربوبية الحاشية الجديده مراد عديده
فاذا كان نزاع العقلاء الحكماء والاشعريه وسائر المتكلمين في الموجود لا في الوجود
فان ورد هذه التصريحات وتحقيقه الذي ارتضى به في مواضع شتى
وكتب شتى مرتفعه ما دام السيد السند قدس سره وبالجملة هذا الكلام
سراي على المنافاه + ثم تحقيقه بحسب الظاهر ثم كون الوجود
الحقيقي قائما بذاته وعين الواجب تعالى لا يصح بل لا يتصور مع كونه فردا
من الوجود الاعتباري المصدري الاصالي الموجود في الخارج
وقد تصدى لدفع الاشكال عنه في الحواشي المتعلقه بقول المص والوجود
من المحمولات العقليه والمعقولات الثانيه فلو اختل الاشكال فذاك
والا فلا بانه حينئذ يجب كون بحثه مع تحقيقه لو ورد عليه ووقع الاشكال
عنه واثبات الاشكال في مثبته مفهوم الموجود المشتق في تعالى
فان الواجب تعالى موجود ولا وجود اه بعد الكلام فيه مفصلا
ويستحق توجيهه ايضا لا لعروض الوجود له اه الشيخ الهنا
محلّله فان تحقق كلمة لا فالجواب على شرطه ولا يصح السؤال في قوله
في وان لم يحقق بمعنى السوال بان هي موجود لا لعروض الوجود على
ما ذهب اليه وصرح به في هذا الكتاب وحمله التحقيق الموقوف عليه
وفي الحاشيه الجديده وفي الرساله الجديده كذلك اي الحاشيه بدلا عن كون الوجود

دفع الاشكال عن كون الوجود
العام بذاته مع كونه فردا
من الوجود الاعتباري
عينا للواجب
في الحاشيه المتعلقه بقول
المص والوجود من
المحمولات العقليه

عين الذات وكون شيء ما عين الوجود فانه لم يسبق الواجبية وكذا القيام
الا ان الوجود العام يستلزم بمقتضى ذلك وحمل ذلك مناط الواجبية وقد يحمل
الوجود في ذلك الكتاب على الراجح وحمال الثاني حمل الانواع
مثلا انه اول انسان كما في ذلك الا جنس الفصول المطلقة والمشار
مولا مثلا وان الله تعالى موجود بذاته اه ان اراد انه تعالى في ذاته موجود
كما ان زيدا مثلا في ذاته انسان وحيوان ناطق فهذا يقتضي كون مفهوم الموجود
ذاتيا لذاته تعالى والاستاذ [illegible] لم يذهب اليه ولا احد من العقلاء
حتى ان السيد [illegible] ذهب الى ان الواجب موجود بحت لا شيء موجود
صرح في الرسالة وفي مواضع من الحاشية ان مفهوم الموجود المطلق
الذي هو المشترك عرضي لجميع الموجودات وان اراد ان ذاته يقتضي
الموجودية فهذا احد مذاهب المتكلمين وكلامه [illegible] الطبيعية
في صدد ذلك وان اراد شيئا آخر فلا بد من بيانه لكن لم يبين لكان
ذاته مناطا مناب الوجود في صدق حمل الموجود عليه [illegible] نائبا
بمعنى انه مناط ومصحح لصدقه وحمله عليه فصح انه تعالى موجود
بذاته لا باعتبار قيام وجود به فهذا هو المراد وليس هذا عين مذهب
المتكلمين ولا يقتضي ان يكون الوجود ذاتيا له تعالى الا انه يسمى
ان زيادة الموجودية على ذاته تعالى يقتضي الامكان لانه لا بد
ان يعلل اتصاف الذات بالصفة الزائدة اما بنفس الذات او بغيرها

وعلى الاول

٤٠

وعلى الاول يلزم اما الدور او التسلسل وعلى الثاني يلزم احتياج الواجب تعالى الى الغير
بل على التقديرين يلزم الامكان كما قالوا الكل في نفسه معلول ولهذا ذهب
السيد الى انه تعالى ليس شيئا موجودا بل موجود بحت واعتمد في تحقيق
مذهب الحكماء على هذا [illegible] عرضية مفهوم الموجود ولا يخفى ان كونه
موجودا بحتا امر مشكل صعب التصور بعيد عن ادراك العقل به ولا سيما
مع عرضية الموجود له تعالى الا ان استدلال الحكماء لو صح لم يبعد الا المصير
[illegible] ذكرنا لفساد النفوس من اجارة الاستبداد [illegible] في قوله ليس موجودا
بل موجود [illegible] اشار اليه السيد [illegible] في قوله ليس شيئا موجودا بل موجودا
بحتا [illegible] الاشكال بشيء آخر لا يتصدى لدفعه بواسطة عروض
حصة من الوجود له فيتأمل فان الحصة امر اعتباري ولا باس بان المفهوم اعتباري
الذي هو مفهوم الوجود المطلق لا يتصور ان يكون مناطا لموجودية الممكنات
عروض حصة من الوجود ولا عروض الوجود المطلق لها الا ان في [illegible] ليس
المراد بالحصة هنا المعنى المصطلح بل الوجود الحقيقي [illegible] بان له وللوجود
المطلق عروضا [illegible] خلاف ذلك في الرسالة الجديدة وغيرها ويمكن
ان يكون المراد بالعروض حينئذ الانتزاع وحينئذ يتعلق الكلام فيه مجال
فالوجود المطلق او الموجود المطلق اه في بعض النسخ يوجد في
الحاشية المكتوبة [illegible] ان ليس للماهيات وجود خاص والوجود المطلق
راجع

وحقيقته يكون مغايرا للماهية على تقدير ثبوت وجود خاص للصفات
يكون مغايرا في الصفات دون الواجب تعالى انتهى اقول وفيه بحث
لا شبهة هناك في تقرير الكلام فيه فان عين الذات بل هو عين
حقيقته يعني ان ما هو اثر افراده آه اقول بل الحقيقي لا على المجاز
كما هو مختار قال الشيخ ذاته تعالى مبدأ الانكشاف وما يتم الا ذلك
بذاته تعالى عين حقيقته وكذا في سائر الصفات والوجود الخاص مبدأ ومنشأ
لظهور الاحكام والآثار وذاته تعالى بذاته كذلك فهو الوجود حقيقة كما حققه
في كثير من المواضع وعلى هذا يصح ان يقال ان ذاته تعالى فرد من الوجود المطلق
ايضا وقوله يعني ان ما هو اثر افراده العارضة للماهيات يترتب على الماهية
المجردة في هذا الاطلاق مجاز لا حقيقة الا ان ما قاله ايضا دون الثالث
لا شبهة هناك في تقرير الكلام فيه بعضه اللهم الا ان يراد وجه المجوز زيادة بل
فيه واما ما قال ان صدق الموجود على الكمالات اي افراد الوجود العارضة لما
ونافيه بها فقد مر الكلام مرارا كما انه فرد من الموجود المطلق ايضا اول
فيه المراد بالفرد فيما سلف وقد مر الوجه ايضا وسمي حقيقة وكما هي الحقيقي
المختار الذي هو مذهب طائفة من المحققين منهم المص وقد حققه
احسن تحقيق على ذوق المتألهين من الحكماء فهاهنا امران ذاته تعالى
موجود بحت لا شيء موجود ومقتضاه انه لا ماهية له تعالى الا ان حصة فرد من الوجود
وهو الموجود الخاص العام بعينه او ان حصة حقيقة الوجود العام بعينه والوجود

قال شارح المواقف

٢

حقيقة



حقيقة وهذا المذهب الآخر فالواجب لم كل ذي ماهية فهو معلول وهذا مخالف جدا
بمقتضى قواعد الفلاسفة وقد تبع في بعض عباراته ايضا في سائر كتبه وهذا
مختار السيد وعلى البت والتحقيق من غير تردد فيه واما عبارات
الاستاذ رحمه الله فيكون بالنظر الى الوجوه . الا ان يعنى العقلية فيتدبر
او المغايرة آه اعترض السيد السند رحمه الله عليه بان مجرد المغايرة ان
لم يستلزم الموقوف لكن مغايرة الوجود يستلزم الموقوف وورود المنع على مقدمة الدليل
انما يكون سببا للعدول الى دليل آخر اذا كان الآخر سالما عن المنع
وما اختاره غير سالم عنه لورود المنع على بطلان اللازم كما عرفته
واجاب عنه في الحاشية القديمة بقوله لا يخفى على من له ادنى مسكة ان مغايرة
الشيء الموجود لا يستلزم توقفه عليه ولهذا يقول لعدم الوجود على سائر الصفات
بالتوقف انما مغايرة الوجود للموجود نفسه ولا نم انه يستلزم الموقوف بالملازمة
المذكورة في الشرح لا وجه لها لظاهر الخلاف ما ذكرنا وكلامنا في الملازمة
التي ذكرناها اظهر وفي كلا الجوابين نظر اما اولا فلان اتصاف الماهية
بجميع الصفات سواء كان وجودا او عدما في نفس الامر موقوفا على
الوجود من غير المنع واتفق عليه سائر المحققين باسرهم واما ثانيا
فلان الكلام في صحة الدليل وفساده بالنظر الى حقيقته كانت وبطلان المنع
الذي ذكره ما اختاره بين الشارح متوجها الى بطلان التالي كان قد يوجه
بالعدول عن الدليل الاول الى ما اختاره مع كون الملازمة وبطلان التالي

فالا

كليهما

دونه هنا لا يتعلق المنع بخبر محسن ... بل لان الاتصاف اعم آه السيد السند
حاله في ذلك والحق ان النزاع فيها لفظي لتعميم الاتصاف به وتخصيصه اصطلاحا فالظاهر
ان للاتصاف والعروض والقيام والحلول عبارات معناها واحد وتنزاد بين العلو
حيث قال وكل يمكن العروض دائما اي يمكن ان يحيث ان وجوده بعينه انه يخص
العروض عروض الصور للموجودات والاعراض للموضوعات ونوع العروض
حيث يشمل الانتزاعيات والاعتبارات التي لا يحتمل لها في الخارج بل في نفس الامر
لم يقف كون العارض مطلقا ممكنا دائما بحيث الوجود في نفسه والمحض الحالة
المعروضة المختص بالعروض والتعميم في الاتصاف ... مباحث عن وجودها اي
الخارجي بهذا الاتصاف خارجي بمطلقه عن وجودها هناك ولكن فيه
نظر حكمي اي شيء وجه النظر ان يترك العلاقة عليه ... لا يحصل الصورة
من حيث اي من غير ارتباط بالهيولى في بعض النسخ ومع حاشية ... الهيولى
ان الهيولى طبيعة ضعيفة فلم يتم الصورة بل يحصل الكيف تصور بدون تحصيلها
على التمام الصورة انها انتهى ويمكن لو قيل لو كانت الصورة مما يمكن
ان يقوم بعينها بدون الحلول في الهيولى تارة وان يحل فيها اخرى يصح
... يصح ان في الصورة من غير ارتباط بها لا يصلح لعلة الهيولى واما ... بالتحقيق
شأنها الا الحلول في الهيولى فلم يصح ان يحصل انها من غير اعتبار ارتباط بها
انها لا يصلح لعليتها اما قوله من غير ارتباط ان اريد من غير ارتباط في نفس الامر فهذا
غير لازم من علمه ... الصورة بعينها الهيولى وان اريد من غير الارتباط وعدم
علمه

مكذا

مدخلية



مدخلية في العلية لنوع الاستدراك والتحقيق ان اتصاف الهيولى آه امثلة الاستاد
للهيولى اتصافين بالصورة احدهما في الذهن بالصورة وثانيهما في الخارج بالصورة
المعينة وقال الصورة المطلقة بحيث الاتصاف الاول الذي هو في الذهن على الوجود
الهيولى في الخارج والاتصاف الثاني ممتنع عليه في الخارج قوله فتكون الهيولى وتصور
معنى صارت متصفة بالصورة المطلقة في الذهن بعدم لحوق هناك قوله موجود معنى
في الخارج ثانيا وهذا التحقيق يمنع تقدم الصورة على الهيولى قوله وجدت معنى
في الخارج اولا فتصورت معنى صارت هناك موصوفة بالصورة المعينة وبهذا المعنى
يقدم الهيولى على الصورة فالصورة المطلقة الموجودة ذهنا متقدمة على وجود
الهيولى في الخارج والصورة المعينة الموجودة خارجا متأخرة عنه للاتصاف
واولى ان اريد بالصورة المطلقة المطلقة بشرط التي هي لها الكلي الطبيعي للكل
ان الاتصاف بها غير الاتصاف بالصورة المشخصة في الخارج وكما ان الثاني اتصاف
خارجي لكن يلزم ان يكون وجود الهيولى في الخارج في ضمن الاتصاف الثاني مع بعض
واعدم وان اريد المطلقة بشرط لا اي الصورة المعتبرة بالعموم والكلية فللاتصاف
للهيولى بها في نفس الامر لا خارجا ولا ذهنا ولا يصح ان يكون وجود الهيولى في الخارج
معللا بهذا الاتصاف الاعتباري الصرف على انه لو فرض ان يكون هذا الاتصاف
في الذهن بحسب نفس الامر علة لوجود الهيولى في الخارج محل تأمل قال المدقق
الفاضل الحلي في حاشيته على الشرح القديم املاء واسماعا واحتياج الشيء

الى المحل منه بل قطعا لان الشئ ما لم يتحقق موجودا في الخارج لا يحل في شيء
لان وجود الذات في نفسها متقدم على وجودها في غيرها وحلولها حلول
شيء لكن فيها وهذا ضروري اقول اشار بقوله ما لم يتحقق موجودا
في الخارج الى رد قول الفلاسفة من اصحاب الهيولى وجودها او تحققها
وهو بانها الى الصورة التي تحل فيها ولا يخفى ان كلامه هذا اقرب الى البعض
المذكور بل هو هو او ماخذه ثم قال الفاضل المدقق لا يقال المحتاج الى المحل
هو مطلق الحال وطبيعته والمتاخر عن المحل هو الحال المتعين باعراض
في المحل فلا محذور لانا نقول ان الطبيعة لا وجود لها الا بعد وجود الحال
المتعين فيكون وجود المتعين لا وجود للطبيعة فلا يتصور كونها جزء العلة
الفاعلية لوجود خارجي كما زعموا اقول التحقيق الذي ذكره ليس من هذا
السؤال المقصود على الذي ويمكن توجيهه بحيث يندفع عنه ما ذكره المدقق
في الجواب كما ذكرنا ولم يوجه عليه ما اشار اليه القائل بان الليس كذلك
والتحقيق الذي ذكره مبني على ان عرض او ماهية صورة مبهمة ثم عرض لها صورة
معينة وذلك في حيز المنع على ان حمل العام والخاص واحد فلك سلك
عن الخصوصية وعرض بانها لها لمهية واما ما ثانيا فالمحصلة
انه لو كان في نفس الامر للمهية اتصاف بالوجود والوجود قائم بها
سواء كان ذلك في الذهن او في الخارج لزم ثبوت وجودات غير متناهية هذا

ولكن



ولكن يورد السؤال بعد ما تقرر ان ليس هذا الاتصاف في الخارج بل انما هو في
الذهن بان يقول الدليل الدال على ان هذا الاتصاف ليس في الخارج يدل
على ان ماهيته ليست في الذهن للزوم ثبوت وجودات غير متناهية
وسيجيء تفصيل ذلك في الحاشية ثم لم لا يجوز ان يكون له مثل آه اقول
على تقدير تسليم ان الصفة التي يكون الاتصاف بها في الخارج جاز ان لا يكون
موجودة في الخارج كما هو المختار عند الشارح الا ان في هذه الصفة محذور
ان يكون اعتبارية محضة من شانها ان ينقطع بانقطاع اعتبار العقل لا الذي ... مثل الذي يكون الاتصاف بها في الخارج
ان يكون لها تحقق في نفس الامر وح يلزم المستحيل في اتصاف المهية بالوجود
في الخارج ويمكن ان يكون غيره بان يقال ان صحة الانتزاع اذا كان مشروطا
بالوجود الخارجي للمنتزع منه اتصاف خارجي ولزوم المستحيل ح
لكن اذا اخذ الوجود الذهني انه لو كان مناط الوجود الذهني ومداره
العلم الانطباعي على الصورة المرتسمة في الاذهان فتحصر الوجودات الذهنية امورا
حقيقية موجودة في نفس الامر الا بحسب الخارج كما يشير ذلك الى اصحاب القول
بالشبح والمثال او بحسب الذهن ان الذهني ليس الا ... كما قال به المحققون الاولون
بحصول ماهيات الاشياء وحقائقها في الاذهان مع ان اللازم انما هو
في الامور الموجودة في نفس الامر الى الكيفيات الانتزاعية لا في امور اعتبارية ... الذهني
لها لانقطاع بانقطاع اعتبار العقل واما اذا لم يكن كذلك بل كان مناط الوجود الذهني

فان التسلسل في الامور ... في نفس الامر مستحيل

نسخة

اضافة وتعلق بين العاقل والمعقول انما الكلية انما هو في الاعتبارات والاخذ والاعتبار
واما العلم الحضوري فليس هناك الا الموجود العيني فهو خارج عن البحث
ولا تجدد ورفعه واعلم ان هذا الكلام جدلي بناء على ما سبق من تحقيق
الاتصاف والتحقيق هكذا وجدنا في بعض النسخ وفي اكثرها وقع هكذا ولا تجدد ورفعه
بناء على ما سبق من تحقيق الاتصاف واعلم انه وقع الوجهين في العبارة
تأمل وهو انه اذا كان الكلام مبنيا على التحقيق كلا يتصور كونه جدليا نعم
العبارة خالية عن التأمل في نسخة بانه لم يوجد فيها قوله بناء على ما سبق
من تحقيق الاتصاف لا سابقا ولا لاحقا واعلم ان هذا الكلام جدلي
اه اقول الجدلي انما هو عدم تمام لانه اذا كان الاتصاف بالوجود المطلق في نفس الامر
وجب ان هذا الاتصاف انما هو في ضمن نوع وفرد الا انه من حيث هو مع قطع
النظر عن الخصوصية افراده في نفس الامر فهذا العقد وهو يقتضي الاتصاف
بالوجود المطلق فلا بحث وسمي التصريح به في بعض الحواشي بانه اذا ثبت
ثبوت الشيء للشيء بنوع من المنشار لا يلزم ان يكون فرده الوجود الخارجي
بناء على ما قيل ان ثبوته في الذهن الا انه لا يخص عين الوجود الذهني
والمطلق اول فالحق هو العدول الى التحقيق والتحقيق الذي يستفاد
منه ان ليس هناك موجودية الاشياء مطلقا سواء كانت الموجودية
الخارجية او الذهنية او المطلقة بمعنى وصف الوجود وانضمامه الى الموصوف

والاتصاف



والاتصاف بانه في الخارج بل ولا في نفس الامر واما ذلك كله بمحض الاعتبار وصحة الانتزاع
والانتزاعية وعدم المطلق على المطلق بين وهذا النوع هو المنع السديد
الا انه في بعض المغالطات باره يقول العلم بالبديهة ان للماهية اتصافا بالوجود
والوجود منا ما هنا في الامر وما الوجود العام والخاص بهما كذلك وانشده
سواء المقصود بناء به بالماهية من حيث هي وتحصيله ان عموم العام والاتصاف
يحتمل صحة الانتزاع بحسب وجود وجود اطلاقه كما سبق تحقيقه
ان الماهية ما ليست لا اتصاف والعام في نفس الامر لا يكون الا بين
الموجودات والتصورية والموضوعات والاعراض والصفات الانتزاعية
الاعتبارية فلا قيام لها بالموضوعات ولا اتصاف لها بها في نفس الامر
اصلا في التصور فقط وحملنا الوجود الذي بانه الماهية من حيث هي اي حمل
الماهية من حيث هي اي مع الماهية بشرط لا الى هي غير موجودة في نفس الامر
الماهية لا بشرط شيء التي هي موجودة في نفس الامر بل الخارج انتهى ولذلك قال
ان العام ليس في نفس الامر وقال قوله زيادته التصور حيث لم يقل في نفس الامر
بل على ذلك ومن هنا يصح بنوع ما له من جهة هذا وجهته السابق
في الحاشية السابقة حيث عمم الاتصاف في نفس الامر الاتصاف الخارجي على وجه
يشمل الانتزاعيات والاعتبارات فعل وجود عليه اه فان قيل ثم
ان زيدا مثلا اذا لم يحس به ولا انتزع منه الوجود الا بعد العلم بوجود عليه او اماره

واما اذا اثم احس به مع قطع النظر عن ذلك فيرجع الوجود فيه ثم ولو لم يعرض ذلك على
اشار اليه والى عزه انفه لو امكن فلو كانت عارضة من حيث الجزئية
فان قيل الاعراض الشخصية الخارجية مثل البياض الشخصي والمقدار الشخصي انما يعرض
لمعروضاتها من حيث التشخص فحالها ان تشخص الاعراض بتشخص الموضوعات فكيف صح انها
لو كانت عارضة لها من حيث الجزئية الخ قال قيل الاعراض الشخصية الخارجية
مثل البياض الشخصي والمقدار الشخصي انما يعرض لمعروضاتها من حيث تشخص معناها
لان تشخص الاعراض بتشخص الموضوعات فكيف صح انها لو كانت عارضة
لها من حيث الجزئية لم يكن عوارض خارجية قلت انما يصح ذلك اذا كان
الجزئية عين التشخص وليس كذلك بل هما متغايران وكثيرا ما يحصل التشخص
ولا جزئية ثم صفة الجزئية معنى كونه بحيث لو وجد في الذهن كان جزئيا
حاصلة هناك وفرق ما بينهما وفيه بحث لانه انما يحسم مادة الاشكال
ح ان لو لم يكن التشخص كالجزئي من المعقولات الثانية والعوارض الذهنية
وكان التشخص كصفة الجزئية من العوارض الخارجية والمحقق قد صرح
في هذا الكتاب بان التشخص من الامور الاعتبارية لا من العوارض العقلية المعقولات
الثانية كالجزئية والوجود وسائر الصفات الاعتبارية ولا يخص الامان في
تشخص الاعراض الجزئية المتشخصة ليس الا بذوات الموضوعات التشخصها
لعل الاحل فحالها من حيث جزئيتها وتشخصها من حيث ذواتها
وكانهم لذلك جوزوا ان يكون تشخص الاعراض بذوات الموضوعات

مع ان



مع ان التشخص بذوات الموضوعات بالاعراض اي بذواتها حيث قالوا الموضوع
من جملة المشخصات في تشخص الموضوعات بذوات الاعراض حيث قالوا
ان الاشخاص المتفقة الحقيقة انما يتشخص كل بالاعراض الحالة فيه لا بالذات والاعراض
السيد سره ما قال الامام ان ما يلحق الماهيات من حيث الاعراض العارض لها في الذهن
لا يرد عليها الا في الذهن الا ترى ان كثيرا من العوارض الخارجية يعرض للماهية من حيث
الوجود العارض لها في الذهن وان الحركة الارادية يعرض الحيوان المتصور
من حيث التصور العارض له في الذهن ولا نم ان الاعراض التي يعرضه الخارج
لا من جهة من حيث انه جزئي الا ترى ان عروض الاعراض الجزئية له من حيث
جزئيته وتشخصه بناء على ان التشخص الحال بواسطة تشخص المحل على ما صعق موضعه
واجاب عنه الاستاد بان ما ذكره هو ان ما يلحق الماهية من حيثية لا يكون الا من
العارض لها في الذهن لا يلحقها الا في الذهن حتى يرد عليه ان العوارض الخارجية
يعرض الماهية باعتبار الوجود الخارجي العارض لها في الذهن مع زيادتها عليها في الخارج
فان الماهية من حيث الوجود الخارجي موجود في الخارج فالعارض لها من تلك الحيثية
لا عارضها من حيثية لا يكون الماهية بتلك الحيثية الا في الذهن كما ذكره
وما حمل عليه والحركة الارادية العارضة للحيوان المتصور لا عارضها حيثية لا يكون
الماهية متصفة بها الا في الذهن فان اتصاف الحيوان بالتصور ايضا اتصاف

الماهية

حتى لا يرد عليها الا في الذهن الا في الحيثية الا في الذهن الا والتي

لا لان ما يلحق الماهية من حيث

خارجي كيف ولو لم يكن الحيوان موجوداً في الخارج لم يكن تصور الشيء والاعراض التي
تعرض في الخارج انما تعرض الشخص الموجود في الخارج لا الجنس الذي هو الصورة
العقلية مع عرض الشركة فان الكلية والجزئية صفتان للصورة واما توصيفها الى حر
المعلوم بالعرض وما ذكره من انه يعرض الاعراض الجزئية لم من حيث جزئيته
ويتجه ان اراد بالجزئية ما هو صفة للصورة فقد عرفت انه لا يعرض
الموصوف الصفات الخارجية وان اراد بها كونه بحيث لو حصل في العقل لاتصف
هناك بالجزئية فهو ليس من الصفات التي لا توجد في العقل فلا يرد على ما ذكرنا [illegible]
فان الماهية من حيث الاتصاف بهذه الحيثية موجودة في الخارج وفيه على ما لخص
اصل كلامه في الحاشية الجديدة وفيه عدة من المقالات كما يسعد من المباحث
الجارية بين النحريرين والوجه الذي افاده بعض المحققين المدققين التي يحتاج فيها
الى مزيد تأمل وتدبر        مطلقا لا بحسب مرتبة من المراتب كانه اراد ان ارتفاعها
بحسب نفس الامر مطلقا ارتفاعها بحسب جميع المراتب كما ينبئ عنه قوله
لا بحسب مرتبة من المراتب ومن الظاهر ان ارتفاعها كذلك يستحيل لا بحسب مرتبة
معينة من المراتب ويتضح مما في الحاشية القديمة كيف واستحالة ارتفاع
النقيضين في جميع المراتب مع وضوحها مستلزم لارتفاع النقيضين
في الزمان واستحالة ذلك اظهر وفي بعض التعليقات كانه اراد ان ارتفاعهما
بحسب نفس الامر مطلقا ارتفاعها في الزمان اه لكن حصل الارتفاع

على الاطلاق



على الاطلاق وانما ارتفاعها بحسب نفس الامر بل في الخارج انما العوارض
الخارجية مطلقا فليس ارتفاعا على الاطلاق بل بحسب المرتبة المعينة وكانه
مصرح به في بعض عباراته     فان الامور التي ليس بينها علاقة التقدم اذ قول
الامران قد يكون احدهما علة مستقلة للآخر والآخر معلولا لها وقد يكونان
معلولي علة واحدة لكن انما يصح ان تقدم اولا كالعقل الثاني والفلك الاول
للعقل الاول اما الاولان فللعلة وجود في مرتبة وجود المعلول واما الآخران
على الوجهين فلكل وجود في مرتبة وجود الآخر وعدم في مرتبة عدم الآخر
وقد لا يكون كذلك لا هذا ولا ذاك فليس لشيء من الامرين من كلا طرفي وجود الآخر
وعدمه وجود ولا عدم لهذا اجوز ارتفاع النقيضين في مرتبة من المراتب بحسب نفس الامر
بل في مرتبة منها لم الاولان بينهما علاقة التقدم والتأخر والآخران
على التقدير بينهما علاقة المعية وما سواهما ليس بينهما علاقة ما
من ذلك لا التقدم ولا التأخر ولا المعية والحكم فيهما امر هو ان كلا في مرتبة
الآخر وجودا وعدما لا موجود ولا معدوم وارتفاع النقيضين بحسب مرتبة او وقع
من النحريرين نزاع في ان مثل هذه المرتبة مرتبة بحسب نفس الامر او من اعتبار
العقل على الصرف قد مال السيد السند الى الثاني والاستاذ المحقق الى الاول
فان الدليل على امتناع التخلف انما هو في التخلف بحسب الزمان لا بحسب المرتبة
وان كانت نفس الامر فتامل فيه     على ما في هذه الحواشي المباشرة

مرتبة وجود المعروض العدم
على مرتبة وجود العارض
في حر

ولكل عدم في مرتبة وجود العلة ومعلولها
آخر ليس للعدم وجود في مرتبة
وجود العلة حر

بحث الوجود الذهني

في الخارج لا يكون مترتبا عليها اه

اه كان المناقشة اى ان هذه المعنى مآل الى ان الآثار الخارجية مترتبة على الماهية
فى وجودها الخارجى فان المترتب على الماهية لاجل وجودها الخارجى فلا يمكن
احدهما عن الآخر بانى اذواع ولا فى التصور والاول اوضح والثانى يعبر به المورد
فتامل فيه هذا وجه منع السيد السند من ان بداهة الوجود المطلق يصح
دون الوجود الخارجى نعم ما علمه لا موجود فى الخارج ثم ولو حصل يمكن
مع اطلاق العبارة يعود اليه والتفا معه انحصار الوجود فى الخارجى
اه اعترض السيد السند على كلام الشارح بعبارة اخرى وقال قوله

الحقيقية الموجبة

لم يتحقق القضية الكلية غير تام لجواز ان لا يكون لعنوانها وجود خارجى
بل ينحصر افراده فى الافراد الخارجية كمفهوم الواجب بالذات والموجود
الخارجى فانهما لا يصدقان بالفعل الا على الافراد الخارجية مع تحقق القضية
الحقيقية الموجبة الكلية كما لا يخفى    يعنى انه لا يكون لاعتبار بانه بدونه
اه اقول هذا الدليل بهذا التقرير لا يفيد المطلوب وبيانه ان المحققين
بعد ما اثبتوا الوجود الذهنى وحققوا ان للوجود قسمين تنبهوا ان احوال
تلك لوازم الماهية بحسب وجودها ولوازم الوجود العينى فقط ولوازم
الوجود الذهنى خاصة المسماة بالمعقولات الثانية كما هو المشهور
ما عبروا بازاء كل حال قضية حقيقية بازاء الاولى والخارجية بازاء
الثانية والذهنية بازاء الثالثة ولولا الوجود الذهنى فلا ذهنية اصلا

ولا حقيقية

٤٧

ولا حقيقية مغايرة للخارجية بل التحقق فى الخارجية المحضة فاثبات الوجود الذهنى بناء
على اعتبار الحقيقية قريب من المصادرة والمتكلمون النافون للوجود الذهنى
يقولون لا وجود ذهنى ولا فائدة لاعتبار القضية الحقيقية اصلا لان القضية
الا خارجية ولا ذهنية وراء ولو سمى هذه القضية حقيقية بناء على ان الحكم فيها
على الافراد المحققة والمقدرة فلا مناقشة بعد اثبات الوجود الذهنى بالبرهان
القاطع اعتبارها لكن المصنف بعيد وجهها الحصل والا فلا ما لم يورد
هذا الدليل على الوجه الذى يذكره الشارح وهو الدليل المشهور فيما
بحث وهو ان السيد السند ذهب الى ان برهان الوجود الذهنى
انما دل على ان ما ليس له وجود فى الاعيان ويصدق عليه الحكم الثبوتى له نوع    حرف
آخر من الوجود ولا يدل اصلا على ان الاشياء العينية صورة الذهنية متحدة ان
بالماهية لم يقل عنهم ذلك بل ذهب بعضهم الى ان الصورة الذهنية التى هى
العلم مطلقا من مقولة الكيف وبعض آخر الى انها من مقولة الانفعال
او الاضافة ولم يقل عن احد انها من مقولة المعلوم وقال الشارح فى حاشيته
ان ذلك لا يختص بالمعدوم الخارجى كما يرى من تقرير عبارات القوم فى
الدليل فان الحوادث الموجودة فى الخارج معلومة له تعالى ازلا وابدا ولا
لها من وجود كذلك واذ ليس فى الخارج فهو فى الذهن وحيث انه لو اتحد
الموجود فى الخارج والموجود فى الذهن حقيقة لم يصدق ذلك الحكم الايجابى

المقتضى للوجود الدايم على تلك الحوادث اذ صدق الموجبة يقتضى وجود نفس
الموضوع لا وجود من يكون له اتحاد معه باى وجه كان الى اخر ما قال
ويسمى بحقيق هذا المبحث ان شاء الله تعالى وسهوا عدم انتصابها وحولها
اول الكل هذا على تحقيق استادى رحمه موافق لما حققه السيد السند الشريف في
شرح المطالع وهو ان قوله يصدق على ح انه ليس عنه ان اراد به
مجرد السلب وتحصيلا له يصدق الواقع ان ح سلب عنه ب لا انه يصدق
على سلب الباء عنه هذا غير مفيد لما هو غرضه وان اريد به صدق الحمل السلب
والاستثناء على ح بحيث هو ظاهر العبارة ومقتضى المقام فلا يلزم من عدم صدقه
عدم صدق السلب المجرد كما هو المفروض حتى يكون خلفا وما ذكره
وهو غلط واذا صدق نفى على ح ان ح مسلوب عنه الباء صدق
في الواقع سلب الباء عنه بمعنى تحصيل مضمون القضية السالبة المحصلة اى قولنا
ليس ح ب وهذا تمام لبيان المساواة بعد ما رجع الى بيان استلزام السالبة
للموجبة السالبة المحمول اذ هو اسلاك بالتمام بيان العكس تحصيل المساواة
على الوجه المذكور اه معنى بولا بالفعل او بالامكان وانما قال شبيه
منسوبة الى سه هكذا اى على الوجه الذي قرر الشيخ من صدق العنوان على الافراد
بالفعل او الذي قرره الفارابي من صدقه عليها بالامكان اى الشيخ
اشارة الى سلب المحمول قوله او لا ب اشارة الى عدوله والمعادلة

الانى الكم



الا في الالم وبالجملة المعنى واحد قوله او باى عبارة شئت اشارة الى ما ذكرنا
من وحدة المعنى حقيقة فان حاصل المحمول اى معنى ما دام يعبر كلمة ليس او لا داخلا
في مفهوم المحمول هذا المعنى المركب او المؤول الذي يمكن التعبير عنه بمفرد يصلح للمحمولية
وبغير نفسه موجبة يسمى اما سالبة المحمول او معدولة المحمول ولا تفاوت
في المفهوم اصلا الا ان احديهما تساوى السالبة البسيطة والاخرى اخص
منها واما اذا دخل ليس ... تصير اعتبر فيها فصل الموضوع عن المحمول
والنسبة فهذا لا يصلح للمحمولية بل يصير مع القضية مأخوذة على حدة
ومفهوم ح مفهوما على حياله ثم ربطه ... لم يصر موضوعا ومحصل
كلام المصنف ان القضية التي ابدعها بعض المتأخرين وسماها الموجبة السالبة المحمول
وحكموا بانها لازمة مساوية للسالبة البسيطة لا تخلو اما ان تكون عين المعدولة
اى المساوى للسالبة لا اعاد واما ان لا تكون قضية محصلة في نفسها
بل ما يعبر عنه في الالفاظ اللغة الخمسة والجارحة والمدرسة او جملة
الاشارة الى ... ادوات اشارة الى حكم اه التي اصابحلفة
وفي بعضها وبعد حكم كلمة منقول وفي بعضها كلمة معقود وفي بعضها كلمة
معقول والكل منقول وكان المشهور في عبارات القوم هو الاول وقال
في المساواة بالاجمال والتفصيل وكان محصل الجواب هو اختيار الشق
الثاني ودفع محذوره وهو لزوم كون القضية مجهولة واما النقض لدفع لزوم

سقط اذا وصل

عدم الفرق فانما وقع استظهارا او دفعا لما يتوهم ان عدم الفرق الفرق هو الاجمال والتفصيل

وفيه التأمل المذكور   هذا الكلام الاخير يشعر اه اقول وعرض الفاضل انه اذا اعتبر

بل ضرورية

ما هو في صورة المحمول مفصلا حتى يؤدي الى نقضه بالعمل كما اشار اليه بقوله لعدم صحة

المحمول وحده بعضه في جواب عن صلاحية المحمولية لان البعضية الملحوظة حين

التفصيل لا يصلح لذلك بالبداهة والاتفاق والجواب عنه بان المحمول ههنا

مفهوم السالبة غير محمد   ربما قيل ان حرف السلب ليس فيهما اه ليس

الضمير راجع الى السالبة المحمول وهذا غريب جدا من حيث المعنى كما لا يخفى

ومن حيث التسمية ايضا ولو سلم ان الضمير عائد الى المعدولة المحمول

معنى ان السلب ليس جزءا منهما بل انما الجزء في حقيقتها هو كلمة الغير

وما في معناها فهذا مع قطع النظر عن صحة المقام آه عنه على ان الاتحاد

[illegible] واقع على ما افاده القائل واصل اليه صريح كلامه الدال على

اعتبار السلب في السالبة المحمول عنده ولذلك اعترض عليه بما قدمنا

آنفا في التنزيل والتصحيح   وان اصطلح احد اه هذا اشارة

الى تخصيص اخر في بيان الفرق بينهما الذي فيه الكلام كما ان قيل تحصيله

اما الاول على الوجهين فقد عرفته واما الثاني ففيه ايضا وجهان

آ ان يكون الضمير راجعا الى المعدولة المحمول والنية الراجح هو

ابطال



هو الاجمال وتوجيهه ظ ٢ ان يكون الضمير راجعا الى السالبة المحمول والنية

الراجح هو التفصيل وتوجيهه ان السالبة المحمول لما اعتبر فيها امر زائد غير

معتبر في المعدولة المحمول وهو التفصيل فلم يسم بالمعدولة المأخوذة على وجه الاجمال

والاول اولى من الثاني اما لفظا فللقرب لسماعه من قوله سابقا ان المعتبر

في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد فان هذا

دليل على ان عدم تسمية السالبة المحمول بالمعدولة لاعتبار قيد زائد في المعدولة

واما معنى فلما مر الاشارة اليه من ان مجرد اعتبار القيد الزائد في السالبة

المحمول وهو التفصيل مثلا لا يقتضي عدم تسميتها بالمعدولة ما لم يعتبر قيدا

زائدا في المعدولة ايضا وهو الاجمال ح   واما اعتبار القيد الزائد في

المعدولة دون السالبة فهو كاف في عدم تسميتها بها واحاب [illegible]

عن قوله وان اصطلح احد آه بانه لا مشاحة فيه الا انه لا يفي بالمقصود

عاملة [illegible]   ولا يقتضي صدق احدهما آه اي الموجبة السالبة المحمول

حسب بل كذب الاخرى اي الموجبة المعدولة وهذا هو المقصود حتى يثبت

المساواة مع السالبة المحصلة   سنا من النهوضات آه لا المحصلة

ولا المعدولة ولا السالبة على احد وجوه وسلم مغايرتها للمعدولة

ليس سنا من الاشياء آه لا محصلا ولا معدولا ولا سالبا كما م

والمحمول الذي يعتبرونه آه اي المحمول السالب على ما سنفصله انه غير
المحمول المعدول لا يخالف من عبارة الاعراب بشيء وهي كالمحمول المعدول
وبعض من المباحث المحصلة في عبارات والاشياء التي هو المعدوم المطلق
لا يكون شيء اصلا عينا ولا ذهنا كل موضوع للايجاب اي ما دام
صادقا موجود في نفس الامر واما ان حسبنا ان يكون الموضوع في القضايا
الايجابية اي الصادقة موجودا الا ان بعض قولنا غير عادل بمعنى
ذلك معه خصوصية المحمول لا مدخل لها في هذا الاقتضاء بل الايجاب وصدقه
بعينه سواء كانت الخصوصية لا يصدق الا على الموجود والمعدوم او لا يصدق
الا على الموجود ولو كان بعض غير عادل بمعنى وجود الموضوع لكان ادايع
في القضية السالبة كان مقتضيا لوجود الموضوع ايضا فقد اشتهر كلام السيد
وحله والحق ان ما ذكره بقوله او لا يصدق الا على الموجود مجرد فرض
لا حقيقة له اصلا والا فيوجد ان الخصوصية التي لا يصدق الا على الموجود هل ذلك
لبس لاجل الايجاب فهذا هو المقتضي بالحقيقة هو الايجاب وصدقه او ليس
لاجل الايجاب فيبطل ما ادعاه السيد من ان لا يصدق الا على الموجود فيه دايه لا يتصور
خصوصية ما يصدق عليها ايجابا وسلبا لا بالمحمول الذي لا يصدق الا على الموجود
والحق ان المساواة آه يعني مع ان المحمول السالبة لا يقتضي وجود الموضوع

يكون

والوجه



الامر — بعينه

والوجه اي موجبة كانت مقتضية عبارة الامر ان مقتضى الموجبة تحقق نفس الامر
في جميع الموضوعات وان لم يكن هذا المقتضي وهو وجود الموضوع مقتضى السالبة
فالسالبة من حيث المفهوم وبحسب الاحتمال العقلي اعم من الموجبة السالبة المحمول
ومساوية لها في الواقع اذ وجود جميع الموضوعات حاصل هناك كما هو مقتضى
البرهان على ما راه من ان الكل قارا ولا بد لكل على ان يتشابه الايجاب
لا يستدعي وجود الموضوع ثم يدل على المساواة بحسب مجرد المفهوم
ودليله لان صدق مجرد مفهوم السالبة لا يقتضي وجود الموضوع فلو كانت
موجبة ما فاوية لها بحسب المفهوم لم يكن مجرد صدقها ايضا مقتضيا له
وقد اشار الى ذلك كله بقوله وبيان ذلك آه الحكم اي صادق
آه فيقال انه معلوم لله تعالى ازلا وابدا او مغاير للمساواة وبعده من كل
مفهوم آخر واحد من النسب الاربع الى غير ذلك فالسالبة المحمول ايضا
آه صح اذا صدق سلب شيء عن شيء كتصديق عليه انه متصف به
آه ولا يتوقف على عدم وجود الموضوع بل مر من الاشارة اليه في الموجبة
المحصل فتذكر بل على ان الوجود الذهني يقتضيه آه يعني بل على
ان الوجود الذهني ايضا هذا الايجاب حاصل غير مفقود لانه لوجود
في نفس الامر وجميع المفهومات موجبة في هناك لما ثبتوله او ما مفهوم

ادلس

وذلك لا يدفع في المساواة الواقعة بين المساواة في نفس الامر لا الوجود
المفهوم لتحقق مقتضى الايجاب اعني وجود الموضوع عند تحقق السلب وان لم يكن
مقتضاه واما المساواة بحسب المفهوم فلثبوت الواسطة بينهما مع انه الحكم آه
سيء ان الاستثناء في الاحكام العقلية التي اقتضاها البديهة بحكم
لا يرضى به صريح العقل وتحقق القضية الحقيقية في القضية المذكورة وفي مسئلة
المجهول المطلق كان حق كل مجهول مطلق واما امتنع الحكم عليه دائما
مرجع الى ما افيد في حاشية المطول والالهية من ان هذا الجواب
اعتراض وهو ان كون القضية المذكورة لصدق حقيقية خير المنع كما قال
فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك
لما صدق الحقيقية الكلية كما نص في موضعه ولا شك ان افراد اللاشيء
ممتنع الوجود ونهي ولو استند ذلك الى اعتبار امكان اتصاف الافراد
بالوصف العنواني مع امتناعه ههنا لكان اظهر واولى كما ورد مباحث هذا
الجواب في العلم آه قال السيد الشريف في حاشية المطالع في تحقيق
العلوم الى نظرية عن آخره وعلمه ان العلوم عند توجه الذهن نحوها آه
وعند توجه تصورها ونسبة الثاني الى الاول كنسبة الوجود الذهني
الى الخارجي قال الفاضل وهذا الكتاب العلم قد يحصل بذاته كما اذا تعلق

علما

٥١

علما مخصوصا وقد يحصل بصورته كما اذا تصورت دليل العلم قال الفاضل
في هذا الكتاب ارتسام حقيقة العلم في النفس على وجهين احدهما ان يرتسم فيها
بعينها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصورا ولا مستلزما
له والثاني ان يرتسم فيها مثالها وصورتها وهذا تصورها انتهى ويظهر ان
ارتسام جزئيات العلم ابعد كارتسام هيئتها في ضمنها ارتسام لذاتها
لا لتصورها اقول هذا الذي قرره صاحب هذا الجواب وحلل
عبارته قد ذكر بعض من الاوليين ابعد كابن الحاجب وغيره قال العلم
لا يحد لانه ضروري التصور قال اولا لان غير العلم لا يعلم الا بالعلم
العلم به بغيره كان دورا واجاب بان توقف تصور غيره على غرضه
حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور وتحصل الدليل ان العلم
معلوم وليس ذلك بالتعريف والا دار فكان بالضرورة وتحقيق الجواب
ان الذي يتوقف تصور غير العلم عليه هو حصول العلم بغيره وذا جزئيا
متعلقا بالغير وهيئة كلية في ضمنه لا تصوره اعني تصور العلم لا جزئيا
ولا كليا قال ثانيا كل احد يعلم وجوده ضرورة واجاب بانه لا يلزم
من حصول امر تصوره او عدم تصوره قال الفاضل المحشي علم كل
احد بانه موجود معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم
المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري

الضروري

والجواب ان الحضوري حصول العلم له وهو غير حصول العلم الذي هو المتنازع فيه ولكن
لانه لا يلزم من حصول الصورة حتى يلزم حضوره حصوله ولا يلزم حضوره
حتى يكون حضوره مشروطا بحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا
فسائر الا يلزم من كون احدهما حاضرا كون الاخر كذلك قال المحقق في شرح
على انه وهو غير حصول العلم فان حصول العلم من كيفيات النفس حصوله في النفس
بصورته فلما حصول الشيء وجوده في النفس وجودا عرضيا غير متاصل
في النفس فان حظا فيه وحصول العلم بالشيء في النفس وجوده
فيها وجودا اصيلا كالكرم والبخل والايمان والكفر وهذا يوجب الاتصاف
لا الحصول والاول بالعكس بالكاف لتصورها بان ولا يتصف به بصف
بالكفر والحرارة انهما فان قيل قد تقرر ان حصول الصفة فيحصل العلم في النفس
عين العلم الحضوري فهنا يلزم ذلك الكلام في العلم الارتسامي وهو مسلك غيره
ساعا ولا خفا كما قال الاستاذ في حاشية الكاتبية بتفصيل هذا
المنع ان الزوجية منتزعها الذهن من الاربعة مثلا اذا حصل الاربعة في الذهن
وانتزع منها الزوجية للزوجية سوى الذهن للنفس معنى اتصاف خصوص
وجودها الذهني حاصلة فيها فانها وانها سوى الذهن في الذهن للاربعة
معنى انها في الذهن منتزع من الاربعة ومعنى الاتصاف بها هو الثبوت
الثاني فان الاول فليتدبر كذا انتهى اقول لعبارة حرى للزوجية حال كونها

في الذهن

٥٢

للاربعة
في الذهن مثلا ثبوت هذا الثبوت في نفس الامر بحذاء الوجود العيني للموجودات
الخارجية بمعنى الاتصاف الاربعة بها واذا حصل تصورها في الذهن
سواء انتزعت من الاربعة لا في بذاتها الاربعة في الذهن انما الكلام
في تصورها وهو الاعم الاتصاف الحاصل في الذهن بها بل تصورها لان
الاتصاف بها من شان وجودها الاول الذي بحذاء العيني بالذات لا الاول
الذي هو وجود ذهني صرف لانه بالصورة لا بنفس الذات وثبوت الشيء
بحسب الذات مناط الاتصاف وثبوته مناط الاتصاف بالصورة عند
اتضاح هذا المعنى باشال هذه العبارة يصح اذا دالسبهة جنسية بالجواب المذكور
فلا حاجة الى التحقيق لشبه ذلك وانما الحاجة اليه دفع الاشكال الوارد
وهذا التحقيق افاده العلامة الرازي في رسالة التي تحقيق الكلي والجزئي ونقله
السيد المحقق في شرح حاشية المطالع اعترض عليه بانه يستلزم
المرتسم العقل الاشياء ليس بهيئاتها بل صورها واشباحها المخالفة
في الحقيقة لها كما ذهب اليه الصحيح وليس بشيء اذ يلزمه ان لا يكون للاشياء
وجود ذهني الا اشياء بل مجازي مع ان الدليل لو تم لدل على ان الاشياء
بانفسها موجودة بوجود ذهني وظلي كما ذهب المحققون كلامه
في حاشية المطول واقول فيه نظر من لانه انما يلزم ذلك على القائلين
بالشبح والمثال لا على قسمي عينه نظريه قيامه به لكونه كيفا ذهنيا وفي

بالصورة

المطالع

حصول الصور المطابقة فيها مثل الهويات بدوا بها في الاذهان لا الطريق العام لكونه
حصولا منفكا عن القيام كحصول الاشياء في الاعيان بانفسها وطرعدم
بوجه ما ذكره على هولاء اي جمعيتين من الامرين القايلين بتحقق صورتين احدهما
صورة حالة في الاذهان قائمة بها اي العلم حقيقة والاخرى حاصلة منها
منفكة عن القيام بها وهو المعلوم لكن ان هذا امر غريب لم يسمع عن قلم
نظام اول المذاهب الوجود الذهني ارتضاه الشيخ المثال وحصول المعاني بطريق
القيام بالاعلاب وبعدمه الح لانه الشيخ المثال العام بالاذهان المرتسم فيها ولعدمه
ومن حصول المعاني لا بالقيام بالاعلاب ولا بعدمه والاول مذهب
شرذمة من الفلاسفة والثاني مذهب السيد السند واسنادا الى ان الراي
جمهور المحققين من الحكماء الاقدمين الاخرين والثالث هو الظاهر انه
مذهب الشيخ وتابعه احارة سيد المحققين من طريق وسعة الاستاد
المحقق والرابع مذهب هولاء الثلثة المذكورين واختار الشيخ الجليل
ومن العجائب مبادرة بالتوزع في هذا المذهب اختصاصه به مع انه اشتهر
من القوم ان القول بالشبح المثال والقول لحصول الاشياء بانفسها
ما اريد كونه مذهبان مستندان الى الفلاسفة وراي السيد السند صاحب التحقيق هنا
صريح في ان الكلام اختلاف في الحقيقة في المذهب واحد هو حصول الاشياء باعيانها الا ان
المطالع المشاهدة بعضهم عبر عنها بالصورة والصورة قد يكون بمعنى الشبح والمثال وبعضهم
الرسالة

ان اهنا



ان اهنا مدرسين ولكن كل ونقد ذلك ما ذكره بعض الشريف في حاشية حكمة
العين من ان الماهية بحسب الوجود الخارجي يسمى العين وبحسب الوجود الذهني
يسمى بالصورة ثم الذي صح انه السيد السند واستقر عليه اولا واخرا في جميع
الاوقات مذهب لا على اشكال يراي على ملتزم نوع المخالف والكيافي المعاملات
والذي يسبب الى الشيخ الرواية واختاره الاستاد مذهب غريب لا يعقل
ولا يتصور كما هو عليه ولكنه يتصور مع بقاء الحقائق الجوهرية على انفسها
بعينها وهوياتها قائمها بالاذهان والقول بالشبح المثال مع انه مستحدث
كما اشار اليه المحققون على انه خلاف التحقيق وبعد ذلك يتعين المذهب
الرابع وبه تنحل الاشكالات وسنحقق لك زيادة بسط وتفصيل
الثالث اذا المراد بالظاهر مهية اذا وجدت لا يخفى ان هذا التاويل انما يلزم اذا بنى
على من جعل الصورة الجوهرية قائمة بالاذهان واما من لم يجعلها فيها
وقال بصور جوهرية حاصلة فيها منفكة عن القيام بها فلا يلزمه ذلك وكان
فيما ذكره نوعا من الخلط هذا ما خطر بالبال وقد يوجد في بعض النسخ هنا
حاشية تحصلها هذا الكلام قال رحمه الله قوله اذا المراد بالجوهر ان على حمل
على ان ذلك الامر ليس قائما بالغير لا حاجة الى قوله اذا وجد في الخارج
فانه حال كونه موجودا في الذهن ايضا ليس في موضوع ثم ان المراد بالموضوع
موضوعه وهو ليس موجودا في موضوعه بل انما على ما حققه بان المعنى ليس موضوعا
له ضده لانه ليس قائما به كما صح كما ذكره بعض الافاضل توجيها الكلام لمن اراد انه
عنه

لا يصلح توجيها للكلام المشهور اشارة الى الشرح ارشدنا بتوفيقه لكن فيه كلام ولئن تعرض لهم
توجيه كلامهم حتى يعترض عليه بذلك وان اريد انه لا يصلح توجيها لكلام الاذكياء
وبعضا من المتاخرين في اثبات الوجود الذهني تعرضهم والسند طرح وبالجملة
عرض ان تحسين المقام يجب تحسيم ايراد الشبهة التي اوردها المتكلمين من الوجهين
وسند المورد الذي حرره انه لا يوجه كلام الشرح ومتبعيه الا حرر ان يكون الاشكال ح
عدم اياه كيف اه اختلفوا في انه اذا احسن علمنا بالاشياء فهل
تحصل بها صورة هذه الاشياء ام لا بل يتسلح ذهننا اصل
وانما يحصل الكشف بمجرد اضافة بيننا وبين الاشياء المعلومة وبين ل
والى الاول ذهب الفلاسفة والى هذا ذهب جمهور المتكلمين من الاوهام من النافين
للوجود الذهني وهذا النزاع حقيقي وابطل الفلاسفة ما راه المتكلمون بان التعلق
بين العاقل والمعدوم الصرف [illegible] بعد اثبات الصورة المرتسمة في الاذهان
تحقق امور ثلثة صورة مرتسمة [illegible] الكشف [illegible] والانكشاف الذي بهذه
الصورة وهو من مقولة الانفعال وحصول الصورة فيها وهو من باب الاضافات
ما اختلفوا اختلافا لفظيا في ان العلم اي شيء من الامور المذكورة الثلثة
واختار الجمهور انه نفس الصورة ولذلك قرر بالصورة الحاصلة من الشيء عند تفسيره
العقل وفي حاشية المطالع ان المذهب المنصور [illegible] سوى ما اختاره
السيد السند من ان حصل العلم كيفا وعد من هذا المقولة على سبيل
المسامحة والتشبيه بل على سبيل التحقيق لهذا اختار [illegible] اطلاق المقولات

في المعاني

٥٤

في المعاني على الاطلاق ان الكشف الذي هو الصورة المرتسمة التي وهذا
على طريقة القول بالشبح والمثال مقصور واما على طريقة القول بحصول الاشياء
بانفسها وحقائقها في الاذهان مع تباينها [illegible] والحق
حصول المعاني بعينها وتسمى اطلاقها الى الكشف [illegible] تصويرا للمثال اما لنا
الناظرين [illegible] المذاهب في الوجود الذهني وفي العلم على طريق الحكماء
اربعة احدها القول بالشبح والمثال وثانيها اختار الشيخ [illegible] في المعاني
والتي الجمهور [illegible] المحققون على رده الاول كما هو المشهور واما الثالث والرابع
فقد اعترض عليهما المعاصر المحرر ان [illegible] القول بالحصول [illegible] الصورة الحاصلة والصورة
الحاصلة وهذا هو الدليل عليه [illegible] توجيه ان المنعم الى المكنى
والواجب على رايه [illegible] هو الموجود في الخارج والموجود الممكن [illegible]
الى الجوهر والعرض والعرض الى المولى الشيخ لكل ما كان يندرج فيه المقولات
يكون موجودا في الخارج فعلى هذا يلزم ان يكون الكم المتصل الذي هو من الموجود
موجودا في الخارج [illegible] انه على مذهبه [illegible] الكرة والكرة [illegible] الوحدة من
الاعتبارات على ما صرح به المحقق في الكتاب فنقول الى المسامحة يجوز
ايضا ان يكون عد الصورة الذهنية كيفا من المسامحة لانها لا يكون
حقيقية [illegible] مقولة المعلوم لما صرح به ان العلم نفس المعلوم ولما تجدان
متغايران بالاعتبار [illegible] والمغايرة بين العلم والمعلوم ليس الا على القول
بالشبح والمثال او على [illegible] بعدما قال السيد السند [illegible]

بدل المنزل

عند الاعتراض المذكور واما ما اورده من النظر او السطر فيه على ما يوهم بعضهم
من المقولات غير مخصوصة بالامور الحسية ليس كذلك اقول ما افاده من ان الحسم مادي لا يشكل
لانا نسلم عدم تحصيل المقسم بالموجود الحسي بل الرجا ما هو الحق من ان المقسم هو الموجود
في نفس الامر اعم من ان يكون عينيا او ذهنيا ولهذا جاز حمل العوارض الكلية
الى اي ليس الا موجودات ذهنية بما حقق كبريه المحقق وتبعهم سيد المحققين
والحبر العلامة ان عد احدى المقولات العشر الا ان الاعتبارات خارجية
عن المقسم لا مساغ لما ذهب اليه السيد وعدم خروجها على الاقسام على اطلاقها
يكشف عنه في فصل العدد وهو عن الكثرة الاعتبارية من مقولة الكم المندرجة في
الموجود بحسب نفس الامر المقابل للاعتبارات وقد استشكل على ان الكثرة
مع كونها اعتبارية محضة كيف يحصل انواعها بلوازم الاثار وخواص بعض
في نفس الامر على ما بينه في غسل الحباب فلا بد من اثباته بالدليل
اقول بعد الاشارة اليه وتحصيلان بعد الاستاد المحقق قد اعترض عليه
السيد السند وبالغ في ترسه وتحاره بس قد اعترض عليه الاستاد والكسب
في ذلك اتفاقا على بطلان الشيخ المثال بعين هذا الوارد على المحذور
على ما هو المشهور قال المص ليس كذلك لوجود معنى يحصل في المهية واي ليس لا منه ذلك
اقول هذا معنى ذكره المص في عدة مواضع من هذا الكتاب لكنها ما ذكره سابقا
وقياسه بالمهية من حيث هي هي وبادية الصور ومنها ما ذكره لاحقا بقوله
والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استثنائه على المحل وحلوله فيه

وخلاصة الكل



وخلاصة الكل ان الوجود معنى اعتباري ليس بامر حقيقي يحقق في الاعيان والخارج انه على التقدير
كان للانسان ان يقول فلا زائد ولا استنادا اذ لا حاجة الى قيل لو توجه
على الاعتراض على زعم الشارح الدليل الذي نقله الشارح منظور فيه لانه من الكلام على
ان تقوم المهية بالوجود وهذا محال لما ادعى البداهة فيه وهو كون الوجود صفة
انتزاعية اعتبارية اذ تقوم المهية غير معقول اصلا وكون المهية متقومة بالوجود
كلام جار على السنة القوم وقد كثر في المواضع يسرون بطالبهم على ذلك مع المحاذيه
التي اشرنا اليها ثم لما كانت الحركة في المقولة يقتضي كون تلك المقولة امرا
حسيا متحققا في نفس الامر وان يكون لها افراد حقيقية في نفس الامر
ومن المعلوم ان الوجود على ما مهدناه اولا ليس كذلك فلا يتصور الحركة فيه
كما اشرنا اليه ثم ما اعترض به الشارح على الدليل الذي نقل غير وارد فان المحقق
اراد ان افراد المقولة في الحركة لا بد ان لا تقوم المتحرك بها اصلا لان افراد المقولة
في الحركة لكونها غير متناهية لا بد ان لا تكون الا بالقوة لا بالفعل فلا يصح تقوم
المتحرك بها والوجود ليس كذلك لان المهية متقومة به فان الحركة لا يتم فيه
كما ان الهيولى لا تقوم بدون الصورة فالهيولى لا تتحرك فيها فان قوم الاستدلال
الذي على طريق الكون والفساد فيها وادعوه لكنها عبارات الشارح اما محمول
على المنع او على النقض وهو اول غير وارد لا قامة الدليل على المقدمة الممنوعة
والثاني اما يتوجه لو كان تقوم الجسم بافراد الاين او الكم او الكيف

او الموضوع ليس كذلك على ما صرح الشيخ في الشفاء وسيتلوه الاستاد من بل الاعراض
متقومة بالموضوع لا الموضوع بالاعراض ثم الاين مثلا من لوازم الوجود
الجسم فان اراد بكونه شرطا لوجوده تجرده لكن فلا نوجد بعضا وان اراد انه
من ذلك قسم ثالث انه ليس كذلك كما مر واما العلة على الصورة فاما بعد لو وجد الحركة فيها
وليس كذلك على ما صرح الشيخ وسيتلوه من كلام الشيخ اما الجوهر فان قولنا ان فيه
حركة هو قول مجازي فان هذه المقولة لا توجد فيه الحركة وذلك لان الطبيعة الجوهرية اذا فسدت فيها ل
تفسد دفعة واذا وجدت تحدث دفعة فلا يوجد بين قوتها الصرفة وفعلها الصرف حدث ل
كمال متوسط وذلك لان الصورة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والتنقص وذلك لانها اذا قبلت
الاشتداد والتنقص لم يخل اما ان يكون الجوهر وهو في وسط الاشتداد
والتنقص يبقى بنوعه او لا يبقى بنوعه فان كان يبقى بنوعه فما تغيرت الصورة الجوهرية
بل انما تغير عارض للصورة فقط فيكون الذي كان ناقصا واشتد قد عدم الجوهر
لم يعدم فيكون هذا استحالة او غيرها لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد
فيكون الاشتداد قد جلبت جوهرا اخر ويكون الى ان بطل ويكون من جوهر
وجوهر امكان انواع جوهرية غير متناهية بالقوة كما في الكيفيات وقد علم ان الامر
بخلاف هذا فالصورة الجوهرية اذن تبطل وتحدث دفعة وما كان هذا
وصفه فلا يكون بين قوته وفعله واسطة اي الحركة ويقول ايضا ان الموضوع
الصورة الجوهرية لا يقوم بالفعل الا بصور الصورة كما علمت وهو في نفسه لا يوجد فسد ل
الا شيئا بالقوة والذات العارضة يحصل بالفعل فيجعل ان يتحرك من شيء الى شيء

فان كانت

٥٦

فان كانت الحركة الجوهرية موجودة فيها متحرك موجود وذلك المتحرك يكون له
صورة جوهرية بالفعل ويكون جوهرا ما بالفعل فان كان ذلك الجوهر الذي كان سل ل
استعداد يصير متحركا كانه حاصل الوجود الا وقت حصول الجوهر التام بعد ولم
يصر جوهرية بل في احواله وان كان جوهرا غير الجوهر الذي عنه الذي اليه
فيكون قد فسد الجوهر اولا الى الجوهر الاوسط وغير جوهر ان بالفعل والكلام فيه
كالكلام في الجوهر الذي [illegible] الحركة منه فانه اما ان يكون في تلك المدة كلها
طبيعة الجوهر المتعين اولا يكون [illegible] وفيه ويكون تلك المدة [illegible]
عن حركات ح حركات نوعية الجوهر او كانت الاستحالات في الجوهر لا في مدة وزمان ولا يمكن
ان يقال ان هذا القول يلزم النفي حركة الاستحالة وذلك لان الكيفية في ماهيته
محتاجة في ذواتها الى وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجدت بالفعل حصلت نوعها
بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي من الجوهر بل امر الحصول بالفعل لا بالقوة وكذلك
في الاعراض التي [illegible] مثلا فانها يستغنى عنها في قوام الموضوع
المقولات ل بالفعل فان [illegible] في كتابه [illegible] الشفاء بيان المقولات [illegible] نسلم
ان الجوهر لا يقبل الاشد والانقص لما عرفه ان كل حركة [illegible] التزيد والتنقص
فلا [illegible] كانت الجوهر يكون لكون [illegible] ليس بحركة بل [illegible] يكون دفعة
وما يكون دفعة فانه [illegible] فلا يكون بين قوتها الصرفة وفعلها الصرف كمال
متوسط وذلك لان الجوهر ان كان يقبل الاشتداد والتنقص فاما ان يبقى نوعه

في توسط الاشتداد والتنقص اولا فان كان شيء نوعه باقيا صورة
الجوهرية وانما تبدل في عارضها فيكون استحالة لا كونا وان كان الجوهر
لا يبقى مع الاشتداد فيكون الاشتداد قد حدث جوهرا اخر وكذلك في كل
ان يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر ويكون بين جوهر وجوهر
امكان انواع جواهر غير متناهية بالقوة وهو محال فان الجواهر وانما جاز
مثلا في السواد حدوث انواع غير متناهية بالقوة حيث كان امر موجود
بالفعل اعني الجسم واما الجوهر الجسماني فلا يصح فيه هذا اذ لا يكون حينئذ موضوع
في الجوهر حركة قال ابو البركات البغدادي الجوهر ان لم يكن حالا في جوهر
آخر لم يتصور وقوع الحركة فيه لامتناع الانفراد من وقوع الحركة في المقولة
وان كان حالا في جوهر يعود الجواهر التي ينتقل فيها المتحرك من نوع الى نوع
او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد لا يوجد شيء منها في زمان
وان ولا يوجد الحركة حال الحركة لان الاستواء في الزمان في الحركة
كل منها وان بلغ يكون من كل جوهرين متباينين كل منهما
في ان زمان لا يكون شيء منها موجودا فيه او لا يكون والثاني ممتنع
يلزم منه الى والاول يلزم منه ان لا يكون ذات المتحرك
موجودا حال الحركة وهو محال اما الملازمة فلان المتحرك اما جسم او مادته
ولا وجود لهما مع زوال الصورة الجوهرية فان قيل هذا الدليل منقوض

وب اما تقرر

بمكان تنوع الجواهر

في

مماثلا بالفعل

م

المعنى

بلوكه



بالحركة في الكيف وغيره من المقولات اجيب بان الموضوع بدون الكيف مثلا
الا اعراض جائزة فلا يلزم من خلوه من تلك الكيفيات المتعاقبة مثلا انتفاء المتحرك حال
كونه متحركا كما لزم في صورة التحرك في الجواهر المتعاقبة انتفاؤه قيل ان المادة المبهمة المعروضة
انما تقوم على مطلق الصورة لا على صورة مخصوصة فجاز ان يتوارد عليها الصور الجائزة
فيها على نحو تبدل الكيفيات مع بقائها بشخصها فيكون متحركة في الجوهر كتحركها
في الكيف اجيب بان المادة لا تحصل ذاتا معينة بالفعل الا ان تتصور بصورة معينة
والذات اذا لم يكن محصلة بالفعل لم يتصور تحركها من شيء الى شيء فاذا
تحركت المادة لا بد ان لا تكون حال تحركها محصلة بالفعل اي متصورة بصورة
معينة من ابتداء الحركة الى انتهائها فيمتنع تحركها في الصورة بالضرورة
ومن جملة ما يمنع تحصيل الحركة انما يكون التحرك في مقولة انما يكون بتوارد
المقولة التي لا يكون تلك الافراد الا غير متناهية ومانعه حال تحركها فلا يمتنع
الحركة في الصورة ولان الوجود على تقدير تسليم ان يقوم الماهية بالوجود اولا
اما ان يكون الوجود متقوم بالماهية او لا يتقوم بل هو امر انتزاعي اعتباري
الاول يمتنع الحركة فيه بالدليل المذكور وعلى الثاني لا يتصور الحركة فيه واما
المقدر من مقولة اعراض الشيء كما ادعاه الاستاد من قوله فان الشيخ
اذا كان حصول النوع هنا وله ولا يلزم مثل هذا فان الاستاد
لو المعنى انه يكون للمتحرك افراد غير متناهية في المقولة التي فيها الحركة

الحركة مطلقا

اما ان لا يوجد شيء من تلك الافراد في الخارج وهو الشق او يكون بعضها موجودة
دون بعض وهو باطل لانه ترجيح بلا مرجح او يكون جميعها موجودة فيه وهو ايضا
باطل لاستلزامه المحذورين المذكورين اذ على هذا التقدير لا يمكن فرض فرد من بينها
فرد زماني الى غير النهاية وقد فرض ان جميع الافراد الممكنة الاعراض موجودة بالفعل
فلو كان بين فردين منها فرد زماني لم يكن الافراد الممكنة الاعراض في ذلك
الغرض الزماني موجودة بالفعل وهو خلاف المفروض مع انه عين المدعى وبالجملة ينافي
الآنات وانحصار الغير المتناهي بين الحاصرين في سواء اجتمعت الآحاد في الوجود
او تعاقبت فان المبدأ والمنتهى في الآنات اي بديهية وكتب سوم
ان الموجود الخارجية المتعاقبة من مبدأ معين الى منتهى معين غير متناهية
اسهل بكلامه المعني وعلى هذا قوله اي الحاشية لعديه الجسم لا يخلو عن تلك الاعراض
والتوسط فيها يكون به حمل التوسط على التوسط بين الاعراض هو التوسط
بين مراتب القوة والفعل وقال الشارح لكون المعقول القابل بالقوة
عبارة عن عدم حصوله في القابل فان كان القابل موجودا فلا يخلو من ان يكون
المقبول حاصلا له او ليس حاصلا له لامتناع الخلو عن النقيضين فما دام غير
حاصل له وجب ان يصدق انه غير حاصل فيه لان الموجبة المعدولة
المحمول لازمة للسالبة البسيطة عند وجود الموضوع فخلو المتحرك عن تلك
الافراد وعنها معا ممتنع واتضح عدم خلو الجسم عن الكم والوضع والحيز

وان كان



وما بى

وان كان حال الحركة معلوما لما فات الى اثبات خلوه عنها فصادق لديه
غير مسمى بالجواب الثاني او الى هذا اشار من قال بان البديهة بحث اللاحاكمة
بما حكم به السيد السند واما القواعد الفلسفية والبراهين الحكمية متقضية لما قاله الاستاد
وعلى وفق ما صرح به الشيخ الرئيس وكثير من الحكماء كما نقل عبارتهم والمنازعة فيها
بين المحررين قد طالت فعليك بالمراجعة الى الحواشي بالتامل الصادق وما فيه
التوفيق ومن جوهر اي يصير ان جوهر مثل بالفعل لا بالفرض يتميز كل منهما عن الآخر
لان الجوهر المتوهم لا يكون كذلك ثم الجوهر الثاني الذي فرض كونه بالفعل ليس آنيا ولا يلزم
في الآنات بل هو جوهر مستمر غير قار الذات على الفرض المذكور وينقل الكلام
الى حركته التي لا تكون آنية بل زمانية لان حد المتعدد لا يكون الا متجزئا فلا يكون
والكلام فيه في كل جزء كالكلام فيه الى ما لا نهاية فيلزم التي في تعلقه المتحرك الى البيه
في تمام المسافة بين المبدأ منه والمنتهى اليه والا يلزم المحالان المذكوران ولا يخلو
حال الاعراض ومحصل الكلام ان الحركة يجب كون افراد المقولة غير متناهية
اما بالقوة واما بالفعل المخفى على ما هو الدليل وكون افراد المقولة
بالقوة جائز فلا يكون شيء من المتحرك فيها خاليا عن الاعراض واما الجوهر الذي هو محل
اعني الصورة والحركة في الجوهر انما يتصور فيها فلا يتصور ان يكون في آن ما
الحركة بالقوة والا لزم كون المتحرك آنيا وهو الشيء بالقوة في ذات الموضوع
بالفعل بلا تأخر في تلك الاعراض بالعرض وبالقوة لكن الموضوع الواحد بالفعل

المنوية

محركا فيها بخلاف كون الجواهر محركة   قلنا بعد تسليم ما ذكره من المدونة
الكلية المصدر بها السؤال الا انه قوله كل مفهوم من كل حيثية آه ولعله اشارة
الى منع الكبرى قال في الحاشية اشارة الى انه لا يوصف المعدوم من حيث انه معدوم
فعه ما ذكره في الحاشية وهو ان مرادنا ان لا صدق له في نفس الامر لانه
لا يتصور له صدق وذلك حاصل بانه لا صدق وصدقه على شيء ما وفي بعض
تبدأ له   النسخ لجواز ان نفس الامر بقوله بالفعل   قيل ما على ما ذكره او هو لم يوجد
ما ذكره هذا الاسبق اي لا يكون له مثل لجواز ان يكون له مثل لا يكون عارضا لشيء وفيه
القائل   مثل القائل الذي اشار اليه في الحاشية وهو ان المراد انه لا مثل له في نفس الامر بالفعل
لانه لا يتصور له مثل وذلك حاصل بانه لا يصدق مثله على شيء واما قال
السيد السند بيان ذلك ان يستدل على نفي ما يقال الوجود بانه لو كان له مثل
كل محل   لكان محلا لما كان الموجود بناء على حكم الامثال واحد لكن ذلك ممتنع لان المحل
موجود فلو صار ذلك محلا لمثله لزم اجتماع المثلين واته انتهى وفيه ما في المحل
الحاشية وفي حاشية الحاشية   اقول هذا الذي ذكره [illegible] قال السيد السند
العدد المذكور هو عدم القوة المدركة وعلى هذا العدد يمنع ان يكون منشؤه القوة
القوة المدركة بالبداهة وما قيل من انه جاز ان يستلزم محالا آخر فلذلك ليس كليا
والا لما صدق السيد عليه بمقدم كاذب وتال صادق او كاذب وما قرره
في الزمان هو انه لا يرجع الى الوهم وان كان فرض ارتفاعه لانه على هذا ارتفاعه

لكون بانها



لكون بانها وان هذا اين ذلك   المراد بالخارج هنا آه هذا حاشية على
ما مر للحري المنافية بانه يلزم ان يكون الكواذب صادقة لكون تلك النسبة الموجودة
في ذهن زيد مثلا مطابقا لتلك النسبة الموجودة في ذهن من شاركه في الاعتقاد
اذا الغرض هنا منع لزوم كونها موجودة في الخارج مستندا بان الخارج ليس ما يقابل
الذهن بل في مقابله هذا المدرك الخاص ولا يلزم من ذلك ان يكون مطابقه
كل خارج عن هذا المدرك صدقا بل المراد بالخارج عن مشعر المدرك في نفسه
كمع الذهن المتشوش بالكواذب مثل المدارك العالية او المدارك التي لم تختل
بسوء الاستعداد وما قال انتهى ولا بد لك عليك ان هذا الذي ذكره احد
معاني نفس الامر كما سيجيء تفصيله في هذا الكتاب وفي كل موضع يقع السقط عليه
انته   هذا الكلام مشكل اي في سراري هنا منهم تحرفه من القائلين
المذكورين في الحاشية من المحققين من صحة الصدق في الصحة بانه اذا كان صحة الحكم
عبارة عن مطابقته لما في نفس الامر فمفهومه هذا القيل الا [illegible] الا يتصور الا به
بخلاف المثاليين فانه يمكن ان يتصور الذات المشار اليه بانا فيلا لا لعنوان
الجوهر المجرد بل يتصور انه المجرد وهو الذي يتصوره كل احد ويشير اليه بانا غاية الامر   احد ل
انه يكون في نفس الامر جوهرا مجردا بعد تمام البرهان ولولاه لم يثبت ذلك كما ذكره
المشكلون وعلى هذا المقياس على الزمان وعدد الحركة والشيء هذا الفرق
وارد

ان الصدق والصور من المفهومات الاصطلاحية التي لا يتصور الا بأحد ركنيها
بخلاف الذات المشار اليه فانها من الامور الحقيقية التي لها وجود وذوات
يمكن تصور الذوات اما بنفس الذات او باثر الوجوه اي وجه كان فتامل
والجواب انه لا محذور فيه وذلك لان مقتضى الضرورة او البرهان من حيث
هو كك ليس الا نسبة حكمية داخلة في الكلام بل هي نسبة خارجة عنه باي نحو ر
في الخبر لا يكون لها مطابق وان بنا ما فاه   لكن يعتبر الخبر اه اقول الحاصل
ان النسبة الخبرية من حيث انها نسبة خبرية يشتمل عليها الكلام لها خارج
هو مقتضى الضرورة او البرهان من حيث هي كك واما من حيث هي كك وان لم يكن
لها مطابق الا انها من حيث هي كك ليست نسبة خبرية يشتمل عليها
الكلام بل ما هو الخارج فلا يحصل على الا من بعد ما سبق اه اشارة
الى ما قاله الفاضل من ان المراد بالخارج ههنا الخارج عن شعور المدرك
على الوجه الذي فصله في الحاشية والغرض ههنا ان يذكر للخارج
معنى اخر حيث قال ان المراد بالخارج اه   ان توجد في الذهن
او في الخارج او بنفسه اه فهذا الامر هو الموضوع والمعنى الملاحظ فيهم
ما قاله سيد السند حيث قال والمراد بنفس الامر ما يفهم من قولنا
هذا الامر كذا في نفسه او ليس كذا اي في حد ذاته اه مع قطع النظر

على ادراك



على ادراك المدرك واخبار المخبر على ان المراد بالامر الشان او الشيء بالمعنى الاعم
اعني وقد صرح الاستاد سلمه الله تعالى بان نفس الامر هو الموضوع بنفسه وتحصيل
ما فصله هناك ان الموضوع في كل قضية يكون له في حد ذاته وجود في الواقع
خارج الاحوال فان كان الحكم مطابقا له كان مطابقا للامر نفسه وهو نفس الامر
والا فلا وقال ان البشر في بعض الحواشي المعلقة على المعنى اذا حكم الذهن على
الامور الخارجية بشيء وجب المطابقة فيه تحقيقه والا فلا ويكون صحيحه باعتبار
مطابقته لما في نفس الامر بهذه العبارة فان نفس الامر هو حال الموضوع بنفسه
مع قطع النظر عن ملاحظتها واعتبارها سواء كانت في الذهن او في الخارج لا الحال
التي اعتبر الذهن حصولها له وقال وبذلك يندفع ما يتوهم من الاشكالات قويا
وقال سلمه الله في حاشية اخرى حيث قال الشارح وههنا اشكال قوي
قد عرفت اندفاعه انما ان المراد بنفس الامر هو حال الموضوع بنفسه مع قطع
النظر عن الملاحظة والاعتبار سواء كانت في الذهن او في الخارج لا الحال
التي اعتبر الذهن حصولها له انتهى ولا يخفى ملائمة هذا المعنى لما ذكره الشارح
بقوله والمراد بنفس الامر ما يفهم من قولنا هذا الامر كذا في نفسه اه اقول
ما وقع في عبارة الشارح وهو ما صنعه سيد الشريف يشتمل على امرين طلب
الموضوع ونفس الموضوع والمسند الى الحال والاسناد اخبار

نفس الموضوع في النسبة ودوامه في اعتبار الموضوع وجعل نفس الامر
في موضع من الحاشية وذلك انه قال هنا اورده على رسالة المحقق المعمولة
في اثبات العقل وحمل ما ارتسم فيه نفس الامر بعد ان قال كذا وكذا بهذه العبارة
موضوع القضايا ان كان موجودا ومتحدا مع المحمول ازلا وابدا صدق
الحكم ازلا وابدا ويكون مطابقة الموضوع المذكور وان لم يكن موجودا كذلك
لم يصدق الحكم ازلا وابدا بل يصدقه ويكون مقصورا في حال وجود الموضوع
بالشرط المذكور فاذن لا يلزم ان يكون مطابق الحكم مالكونه خوهر مجرد بل
مطابقة الموضوع المتحد مع المحمول في جميع الصور وهو المعنى بنفس الامر الى اخر ما قال
وقوله فهذا لا يقتضي وجود النسبة في الخارج اشارة الى رد اعتراض الشارح
حيث قال يلزم بناء على كون النسبة خارجية ان يكون الممتنع ثابتا في الخارج
ولا يستدعي الوجود الذهني فيه وذلك لانه لا يلزم كون النسبة خارجية على ما جعله في ذلك
حتى يلزم ذلك ولا يخفى انه لو اسقط لفظ الوجود وقال وذلك لا يقتضي كون
النسبة خارجية لكان اصوب اذ الشارح لم يدع وجود النسبة في الخارج
بل انما ادعى لزوم كون النسبة خارجية بمعنى كون الخارج ظرفا لنفس النسبة لا لوجودها
على ما فصلوه والاشكال القوي كما ذكرناه هو ان ما في نفس الامر
يجب ان يكون مغايرا لما في الاذهان من النسبة الحكمية لا دائما في الاذهان من النسبة

الحكم

61

بعد مطابقته لما في نفس الامر يعلم صحته وبطلانه والمطابق يجب ان يكون مغايرا
للمطابق وقال قدس سره انه فيما سلف وقال الاستاد المحقق قدس سره فيما
فيما سلف وقوله فيها وله والمطابق يجب ان يكون مغايرا للمطابق ان اراد
المغايرة بالذات فمم وان اراد مطلق المغايرة اثبت له للاعتبار فنعم
لكن لا يلزم منه ان يكون ~~الموجود في~~ ما فيهما وان كان يحقق وجودها في
نفسها ووجودها في الذهن فانها من حيث وجودها في الذهن مغايرة لها
من حيث وجودها في نفسها ومصداق النسبة اذا وجدت في الذهن كان
لها وجود ذهني سواء كان ذلك باختراع العقل وتعمله كما في الحكم بزوجية الخمسة
مثلا او بدون اختراعه كما في الصوادق فاذا كان بمحض الاختراع
والتعمل لم يكن موجودا فيه حد انه مع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان
لا بمحض الاختراع والتعمل بل كان منتزعا عن امر من شانه ان ينتزع منه
ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن
الا انه موجود فيه بدون تعمله فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له
من حيث انه موجود فيه بلا تعمل والاعتبار الثاني هو مطلق وجوده
في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج ام في الذهن على الوجه المذكور
الا ان امرا اخر وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجي اقتضى ان يكون ذلك
الوجود له في الذهن فالنسبة الذهنية في الصوادق مطابقة لها

الوجود في نفس الامر مغاير للوجود الذهني
بالذات بل هو اعم اذ النسبة الموجودة
في الذهن مطابقة لنفسها من حيث
هي موجودة فيها ح

من حيث انها موجودة في نفسها حتى لو كانت موجودة في الخارج لصدق انها مطابقة لها فيخرج عنه الكواذب اذ ليس لها الوجود في نفسها اي الوجود بلا تعمل ولا اختراع اصلا لا في الخارج ولا في الذهن انتهى واشار الى دفع اشكال آخر بينه

مطابقة لها على انها

اذ جرى بيننا ذكرها بعد الاشكال القوي وهو مع هذا الجواب اول الذي يرى انه يحصل بهذا الجواب يرجع ويؤول الى ما حققه بعض المحققين من ان نفس الامر هو مقتضى الذات او البرهان من حيث هما كذلك بل هو هو بعينه ثم اقول فيه آخر من كلام الشيخ والحواشي لبعض الافاضل حيث بيان الخارج عن مشعر المدرك وان كان في مشعر آخر من المشاعر والالات المذكورة في شرط السلامة والاستقامة ونفس الموضوع وحال الموضوع العقل الفعال ومقتضى الفروض او البرهان بناء على ان المقول انما هو العقل هو هذا الاخير حقيقة ثم اقول يمكن دفع الاشكال القوي وتحقيق نفس الامر بما حققه بعض الناس في حاشية المطالع من اثبات نحو من الوجود الذهني وقد صور بعلم هو انه قد يوجد في الذهن بنفسه وقد يوجد هناك بصورته وقد نقلت عبارات كتابه المذكور وغيره في مبحث الوجود الذهني فالاول مشابه الوجود الخارجي مع كونه وجودا ذهنيا والثاني ظاهر انه وجود ذهني صرف ويجري مثل ذلك في المفهومات الاعتبارية من لوازم الماهيات وصفات المعدومات كالزوجية والفردية والامتناع اقول

ويمكن



ويمكن ان يكون الاحكام الذهنية بالنحو الثاني من الوجود الذهني والمطابقة فيها نفس الامر بالنحو الاول منه وذلك بان يجعل نفس الامر هو النحو الاول الذي يمكن اعتباره في تنازع المعاني بالمطابقة على هذا المعنى المطابقة بحسب الذات الا بالاعتبار لهذا معنى نفس الامر … يحكم المقدمة الثانية في اخر الحاشية المذكورة ووقعت العبارة في اكثر النسخ حيث رأيناه والصواب تبديل الثانية بالاولى وكأنه سهو وقع من قلم الناسخ ثم قوله ولما افاده بعض في هذا الجواب بعد حمل السوق على السوق بغيره مع امكان الحمل على السوق بنفسه كما ذكره كلام حق صحيح الا انه يحرم ما حققه معنى الاتصاف في مواضع من هذه الحواشي وفيها ايضا وبعض ذلك انه اذا كان المذهب ان العمى ثابت لزيد في الخارج بمصداق القضية الخارجية القائلة بان العمى ثابت في الخارج لزيد على ان يكون الظرف ظرفا للنسبة لا للثبوت الذي هو المحمول ولا شك انه يجب المقدمة الثانية على ان يكون العمى ثابتا موجودا في الخارج وهذا مع عدم صحته مخالف للتحقيق الذي افاده بعض الاول انه يشكل اثبات الوجود الذهني آه في هذه الحاشية اشكال فان قوله انا نعلم قطعا ان الماء لا يكون من مقولة الاعراض او اعراضا على حدة فيكون علاوة وعلى التقدير يشعر بانه مصادرة على المطلوب ويمكن توجيهها على التقدير الثاني وبيان ذلك ان الشيخ حصل المقدمة الثانية المطوية

العالم بان ثبوت امر لامر يقتضي ثبوت المثبت له ما اذا كان الثبوت خارجيا اعني
ثبوت الاعراض او الصور لمحالها وتوجه عليه انا نعلم بصدق بعض القضايا الصادقة
لا في الخارج وذلك يقتضي نحو آخر من الثبوت اعم من ان يكون وجودا او ضمنا
من مراتب نفس الامر او غير ذلك وتتمة تشبث بالتحقيق بكلام الشارح غير صحيح هذا
واما الاشكال اثبات الوجود الذهني مطلقا لانه لما هي ذلك على المدعين
بحسب العموم واما اخص احدى المقدمتين فلم يثبت الوجود الذهني
فاما هو حوالكم لهو جوابنا آه اي الذات لكونها ارادة عند المعتزلة لهم
ان يقولوا اثر القدرة هو نفس الذات اذ الازلية تنافي المقدورية عندهم
واما الحكماء والاشاعرة فلهم ان يقولوا بانه الذات فلهم ان يقولوا اثر القدرة
هو نفس الذات وصرح بذلك المحققون من الحكماء واختاره المحقق كما
هذا وتحقيق المرام المعتزلة ان الذات لكونها ازلية عندهم لا يصلح لكونها
اثر القدرة عندهم والاتصاف لكونها محضا معنا فما عندهم
ايضا لا يصلح لهذا الحصر واما الوجود فهو لكونه اعتباريا صرفا ساقط
عن درجة الاعتبار ولذلك لم يتعرض المص له في تقرير الالزام وعند
هذا ادعى المرام المعترض والجواب الذي ذكره الشارح غير صالح لذلك لانا نعلم
بديهة ان المعنى المحض الذي لا ثبوت له اصلا لا وجودا في الوجود لا يصلح لكونه متعلقا للقدرة

بل السائر

بل السائر اصلا على اي وجه كان لا عينيا ولا وجودا انما قولهم من المعلوم ان اثر
الفاعل المختار بل الفاعل الموجد مطلقا لا بد وان يكون موجودا في الخارج
ولو سلم انه لا يلزم ذلك فلا شك انه يلزم ان يكون متحققا بانفسها في نفس الامر
ولم يكن معنا محضا فالاتصاف لاجل انه ليس ثابتا عندهم بل لانه ليس موجودا
في الخارج لا يصلح لوقوع الاثر فيه وهذا ما استفيد من كلام السيد السند
وسمي تفصيله وتحقيقه في حواشيه الصغرى عن شرح التجريد من الابحاث في الباب
فيكون في الذهن هذا انما ناظر الى ان اثر الفاعل القادر لا يكون الا وجودا نحو
في الذهن فقط وليس الاثر امرا موجودا في الخارج بل الاثر اذا اشار اليه ماله
ومشكل ان الاستاذ لم يرتض بذلك والمناظر ان الغرض على هذا ان المعنى انه
يلزم في الواقع ان يكون الاثر ثابتا بل موجودا في الخارج مع انه يلزم على هذا انه
ليس انه لا يكون موجودا الا في الذهن فقط انما علم الى اجزاء الماهية اعتراض
على السيد السند بانه لو اراد المستدل بثبوته الامكان لم يكن
السلب اختلافي مفهوم لم يثبت بذلك ثبوت الممكن في نفسها على
الدعوى وصرح به المص بقوله ولو اقتضى التميز الثبوت عينا ا ه فلا بد ان يريد
به ثبوت الامكان في العين ليلزم منه ثبوت الممكن فيه فمنع المص ثبوته
في العين واستنده بان الامكان امر اعتباري غير موجود في الاعيان

[illegible]

علمه انه جزئي ولا جزئي منه انتهى ايراد فيه بان يقال ما ذكره بعض ما ذكره

اتصاف الشيء ببعضه اشتقاقا بالمتصف ببعضه مواطاة ولا يلزم منه اتصاف

الشيء ببعضه اشتقاقا ولو علم لزم الاتصاف اشتقاقا بالمتصف بالبعض

مواطاة الاتصاف بالبعض اشتقاقا للزم كون الجسم المتحرك لا متحركا لا اتصافه

اشتقاقا بالشكل وغيره مما ليس حركة اي مما هو لا حركة فالسواد متصف

ببعض الحركة وهو اللاحركة لانه غير الحركة فيلزم على هذا التقدير اتصاف المتحرك

ببعض الحركة اشتقاقا وهذا يعني كون المتحرك لا متحركا ومالم يتم

ما ذكره الشارح في صحة اتصاف الشيء ببعضه اشتقاقا فالصواب ان يقول في بيان

ذلك بل هو واقع فان السواد مثلا ليس بسواد الى اخر ما ذكر واعترض السند

بان ذلك اتصاف الشيء بما يكون بعضه محمولا عليه مواطاة ومتحدا معه

فالجسم لما كان ذا شكل والشكل لا حركة كان الجسم لا محالة ذا حركة وقوله يلزم منه

اتصافه ببعضه اشتقاقا ممنوع ولا يلزم من ذلك كون الجسم المتحرك المتصف

بالشكل الذي ليس بحركة لا متحركا بل غاية الامر ان يكون ذا لا حركة

هذا مع ذاك ولو وجه كلام الاستاد بان المنع والسند فادعاء

معونة ان قوله لا يلزم مشعر به للمنع والسند ان يعود مدعي الصدق والمعدة الم

ثم اعترض بان بعض السواد وهو اللاسواد اذا ما يكون السواد متصفا ببعضه اشتقاقا

---

بان صفات المعدوم اه نرى انه من هذه العبارة ان الصفة اذا لم يكن صفة

لموجود يكون صفة لمعدوم وهذا مبني على نفي الواسطة الحال ونفي الحال

في هذا المقام لم يثبت فالاولى ان يقول الى اخر الى الشيء وفي حاشيه بعد

الحاشيه المكذا الباطلة فالاولى لانه يمكن ان يجاب بان الشيء

صح فيما سبق بان الشيء بمعناه يشمل الشيء نفسه بما تصور بل قد

تصريحات للعقلاء فلذلك وجه الكلام هنا بالنسبة الى مورد الاثبات

والسلب لكن لما كان الدليل الدال على امتناع تصور الشيء ليس الشيء الذي هو الشيء

لابعيد الا من منازعه شيء ملا الا استثنائيه الصم لم يلتفت اليه ولان

الاولى في الجواب ما ذكرناه والتحق ان الشارح اسند رك هذا

الكلام في الحاشيه حيث قال هذا في البعض المسارقه ثم قال واما اذا اخذت

البعضية طبيعيه فيمكن اتصاف الشيء ببعضه فهو كما في الجزئي ليس بجزئي

وكانه وصل كلام الاستاد اليه والا بعد ان يبطل الشارح بذلك

والجواب انه اه قال السند والحق ان اتصاف الشيء ببعضه ممتنع

كما ان اتصافه بالبعض كذلك لانه لو صح اتصاف الشيء ببعضه لجاز ان يعرض

مفهوم آخر ويحمل عليه نفسه وبعضه ايضا فيلزم اتصافه بالبعض مثلا

الوجود اذا صدق على الجزئي انه لا جزئي كما حسبه بعض الطرق في تصديق

بان الشارح بيس بيانا مجملا ...

بما لا يفهم المعقول ...

المحصلة ...

كما ذكره البحث ...

عن ... العدم والعدم ... الوجود والوجود ...

كما ذكره ... الوجود ...

ان يصدق عليه انه ذو السواد ولا يلزم منه سلب الاسود عنه وذلك غاية الامر
ان يصدق عليه ح انه ليس بذي سواد والفرق بينهما واضح الا بتكلف التكلف
هو التسمح في العبارة بالموجود الماخوذ في مفهوم الحال سواء كان بلا واسطة
كما هو المتبادر او بواسطة فلا يلزم ح انهم لم يجعلوا احدهما قسيما بالاخر
تحسينا للعبارة ثم لم يتعرض في جواب ما اورد على الشارح حيث
قال اولا تحكم لم لا يجوز اه لانه مكابرة او المكابرة غير مسموعة وليس بمضر في المواضع
فالاظهر كانه اشارة الى جواز حمل كلام الشارح على ذلك ولكنه يكون بعيدا الا بالتوزيع
قال فالاظهر المراد بالذات ههنا ما يستقل بالمفهومية اه يعني الا بادر
على هذا ما قال المحقق في قواعد العقائد بهذه العبارة كل ما يمكن ان يتصور
فان امكن تصوره لا مع غيره فهو ذات والا فهو صفة مثلا اذا علمنا موصوفا
عينا به شيئا صفة فالشيء هو الذات وما لها صفة هو الصفة
انتهى كما صرح به الشارح الاصفهاني اه ههنا حاشية هكذا اكثر
قال مثل اتصاف الذات في الخارج بعضا فالاحسن باتصاف السواد
بالسوادية ان يصير للابيض اه ههنا حاشية هكذا الاسود — الاسود جزؤه
بمنزلة المعدوم والابيض بمنزلة الموجود والشفاف بمنزلة الحال هذا الاسمع
يعني تعلق الحال بالمعدوم بل بمفهوم الموجود الظاهر جدا وفي بعض النسخ
وان لم يغنه عنه ما حملنا ذكرنا فان تلك من المحالات والاوهام بالمعدوم

مطلقا

65

قال الشارح ثم الوجود قد يوصف على الاطلاق اه اقول السيد الشريف يشير الى ان الوجود
لا يتصور الا مضافا الى جهة ما من الجهات او هوية ما من الهويات يحاذيها اذا
اول شيء ما لابهام المحض والاجمال الصرف يعني الاول هو الوجود المقيد في الثاني
هو الوجود المطلق ووجه النظر الى الاعلام الى نفي هذا الوجوب فالوجوب
الوجود الذي يسمى بالمقيد ولو اخذ بشرط انه مجرد عن نسبته الى شيء يسمى مطلقا
المطلق وهكذا وقع الخلاف الصوري في انه العدم سواء فان العدم هو سلب الوجود
او هو السلب مطلقا والى الاول ذهب السيد المحقق ووافقه السيد المدقق
والى الثاني ذهب الشارح العلامة ووافقه الاستاد المحقق الشارح ذهب اليه
بمجرد دعوى بلا دليل بل البداهة تشهد بخلافه وقال الاستاد بعد ما ذكره في الوجود
الظاهر ان العدم اولى من هذا بالتوجيه لان السلب والرفع
امر يعقل الا مضافا الى شيء فيحكم بان الشارح فيه مكابرة ولم ينظر الى الوجود
هذه المثابة بل قال وكلمة اشباه ما هو جاء ان يوصف على الاطلاق بمثله
بعينه شيء ما مبهما ولا مضافا اضافة ثم بعد ذلك يحال الامر في العدم الاجمالي
قال الشارح اذا كان تصور الوجود ممكنا فالعدم ايضا بالكلية يكون العدم المطلق
هو رفع المفهوم الموجود في نفسه لا رفعه عن شيء اذ الغرض انه لم يعتبر نسبته الى شيء
وهذا الا يصح اذا اعتبر ان رفع الشيء في نفسه مقول فيكون للتصور الحالة التي

وان رفع الشيء في نفسه اذا كان معقولا كان للتصور الحالة التي للشارح

بكلي

فانقض اي رفعهما فان نفيهما واذا كان اللازم اما تصوري الف بلا بد منهما
بعد فهم الوجود وحده من اعتبارات الشيء ممكن رفعه الذي هو العدم المطلق
والنقيض ان محالية اجتماع طرفي الوجود والعدم متبادر لكان اشار اليه الاستاد
كي يكون المراد كون التحليل الذي هو مجرد دعوى بلا دليل فيه نظر لعدم

المحلل ثبت

دليل على ذلك هو انهم صرحوا كما سنحقق في حسن الكتاب بان الوجود والعدم من المعقولات
الثانية وفسروها بما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر اي غير ذلك من التعابير
الى ترجع وقول الامام ههنا قالوا نعقل الطبائع والحقائق فاعيان والهويات
من المعقولات اولا ثم نعرضها في العقل المعقولات الثانية وجه الوجه التسمية
على هذا النمط وعلى هذا يتضح ما ادعاه من الترتيب وما هو نوع
نوع اشكال في كلام الاستاد المحقق قدس سره حيث ذهب الى ان الوجود
والعدم من المعقولات الثانية وحكم الصوفي في حواشيه بان الاشتراك انما
على ما يطابق التسمية وجهها ومع ذلك حكم ههنا الى ان الوجود وكذا
العدم يعقلان من غير ان يضافا الى شيء اصلا واما الشيخ
الحكيم فليس بلا ملاحظة ما هيات المعقولات الثانية السيد السند
وان كان بالملاحظة لكل الا انه من المعقولات الثانية على وجه لا يلزم منه كونها في الدرجة
الثانية من التعقل وكونها في التعقل لازما مضافا الى طبائع المعقولات الاول
منها ومعنا وذكر وجه التسمية على نمط آخر كل ذلك سعى في الشيخ المحكي فانظر

ء



مطلقا سواء كان جزئيا او كليا وسواء كان المعدوم من الاجزاء او خارجها اما الوجود وغيره
من المفهومات ثم في بعض النسخ ههنا اضافة وهي قوله بحسب المفهوم وكأنه اشار الى ان
السلب والعدم بمعناه لا يتصافان الا بالوجود حقيقة وان اتصفا ظاهرا الا ان غيره
ولو ادى هذا المعنى بقوله بحسب الظاهر لكان اظهر في افادة هذا المعنى ما ذكره في الوجود
اظهر منه في العدم لان الذات يتصور من حيث الوجود ممكن ان يتصور بدون ان يتصور غيره
مطلقا مبهما ومعينا لكنه صح ان اجعل الوجود من المعقولات الثانية كما صرح
به المصنف وفي الجمهور ان من الحكم الاستوائي في ان جميع المعقولات التي تعقل
عارضها المعقول آخر فيعرض له وبعد ذلك بعد او كيف يتوهم انها انها تتصور
صار
بعد معقولات اولى في الدرجة الثانية يضاف اليها ويعرض عرضها لها
وكذا الكلام في العدم مع تسليم شهادة البديهة صحة اطلاقه الصدق على الوجه الذي
ذكره الا ترى انه لا يصدق الاعمى على الجدار بداهة ولكنه لا يصلح للثبوت لان عدم صدق
الاعمى على الجدار لكونه لم يكون لعدم الانتساب الى الموضوع القابل لا لاعتبار الملكة
في مفهوم العمى بخلاف السلب والايجاب فانه يكفي للنهويات نفسها وما اعتبار
العقد في الموضوع الغير القابل للايجاب سلب باعتبار العقل بل انما السلب لها
باعتبارها في نفسها وبعدم اعتبار العقد وما عداها اي يكون لما عداها
وباعتبار العقد اذ الليس الا في القابل وعدم الصدق اذ الليس الى القابل ووقع في بعض
النسخ ههنا اضافة وهي قوله وحيث انه لكن يتصور ان المعتبر في عدم الملكة
استعداد الموضوع في نفسه وليس كذلك بل الشرط فيه كون ذلك الاستعداد

ار
بعد عروضه له

التنبه وعدم الاتصاف له المعدوم

معبرا عنه حتى يكون معناه اما سلب الفعل مع الثبوت بالقوة كما هو المشهور والمراد بقوله استعداد
الموضوع في نفسه عدم اخذ الاستعداد واعتباره وضمه الى الرفع والسلب
على تقدير تسليم ذلك الصدق اشارة الى عدم تسليم صدق سلب الوجود
عن السلب كليا لا يقال هذه اى ابداء البحث اه المهمة اولا في هذا المجال ان
المقابل للوجود المطلق هو العدم المطلق بمعنى السلب المطلق لا سلب الوجود مطلقا كما ذهب
اليه الجمهور من اهل التحقيق على طبقتهم فاعلم ذهب المصنف الى ان العدم المطلق الذي هو
مقابل للوجود المطلق هو سلب الوجود لا السلب مطلقا ولم يخالفهم في ذلك
الا الشارح والآن انه يقال لو اخذ الوجود الخ بناء هذه النسخة على احد الوجود
وجودا خارجيا والنسخة الاولى المبنية انها على ان الوجود محمول على الوجود
المطلق كما صرح الشارح حيث قال اذ المراد به ما هو اعم من الخارجي واما على حاله
ما ذكرنا من النسبة الى الجهة القابلة او تسليم انها كذلك فهو عين معنى صلوحه لوجوب اخذ
الاستعداد وتوضيح ذلك اى توضيح ان تجرد نسبة السلوب الى القابل
للملكة يقتضي ان يكون السلب عدما بمعنى نفس السلب والايجاب عدما وملكة لزوما وتوضيح
توضيح ذلك اى توضيح ان الفعل اذا اخذ الوجود فاما نسبته بعينه لزم كون
جميع اعدام عدم الملكة لان الفعل اذا انتسب شيئا من الملكات نفسه
كون النقص في كل واحد منها او في مجموعها الذي هو عين الدليل او ذهنا
وح لا يتصور النسبة الا الى القابل وكذا الى الاول فلا امكان قوله اذ ظهر
يقتضي ان يتصور النسبة الى غير الجهة القابلة هو الممتنع والامر في المطلق الذهني
ليس كذلك ولعله اراد الا […] بل لا يحصل له والنقص وعدم الملائمة
[…] النسخة ٢ وفي ثانيه اما […] هذا […] الاخرى […] الاولى

*[هامش:] ولا ان قابل […] اشارة الى […] / ما ذكره وعلى حال […] / هو كون السلوب […] اعداما / للملكات وهذا […] / صح*

لا دليل

67

يشهد بخلافه وقال الاستاذ ما ذكره في الوجود ظهر منه العدم هذا مع انه قد عد
المصنف الوجود والعدم من المعقولات الثانية وقد نبه الاستاذ فما اعترض الشارح
عليه وبعد هذه البعضية […] فلا يصح هذه الدعوى والاستواء بل يلزم التناقض
في كلام الاستاذ […] فما اعترض الشارح عليه وبعد هذه البعضية […] فلا يصح
هذه الدعوى والاستواء بل يلزم ان ينقض كلام الاستاذ […] يكون ما حمل
هذا مبني على الامر الثاني اذا كان في الخارج ما يطابقه اه اى اذا كان في
عروضه الخارج في الجملة وهذا يكون […] صورتين احدهما ان يكون الصفة موجودا
الخارج […] لا يكون عروضها الا بحسب الخارج لا غير وثانيهما ان يكون الصفة موجودة
في الخارج لا يكون عروضها اه هناك كالعمى مثلا او يكون مع عروضها الذهني
قد يكون عارض بحسب الخارج ايضا كالزوجية مثلا وعلى الوجهين بل السابع
لا يكون الصفة من المعقولات الثانية وهو عند السيد الشريف ما لا يعقل الا عارضا
لمعقول آخر ولا يعقل الا في الدرجة الثانية من التعقل وهذا دليل قطعي
[…] على […] الاطلاق في الوجود […] به […] الحمل على
الوجه الاخر اه نعم اما […] لكن […] الوجه الاخر منافيا للكلام
[…] هنا وقد […] كما تحقق المنافاة […] الشارح هناك لكن
تحقق المنافاة […] ومن توجيه […] يكون تجويزها في الوجود

*[هامش:] عدم وجودها*

*[هامش:] وهذا اما ان الاستاذ […] قوله اذ […] / تحققها في الخارج محمول على […] / كما سمي […] تحققها في الخارج / […] مثلا كما تشخص به*

قوله فلا يعقل الا ... فالسلب بهذا المعنى المفهوم الثالث حيث خص الاول بالمعقول الاول المحض والمعقول الثاني بالسلب
اتصاف الماهية بها بحسب وجودها الخارجي ان حمل هذا على الانحصار كان هذا الحصر على التمثيل المحض صورته اي الاتصاف
بحسب كلا الوجودين وان حمل على التعميم كان مناط الامر على الانحصار فيه بلا ارتكاب التمثيل وسمى هذا بالمعرف
المعقولية السابقة للمناسبة بحيث يعم من حيث ان المعتبر بالحيثية بمعنى الاختصاص مخرج للاول لوازم الماهيات والحوادث
ان سلب هذه العبارة لو قيدت بالحيثية لا بعد الانحصار والاختصاص كونه يصدق على لوازم الماهية انها من المعقولات الاول
من حيث انها في الذهن وبعضها ايضا من حيث انها في الاعيان فهو قول من فرق بين عوارض المعقولات الاولى
من حيث انها في الذهن ومن قولنا بانه لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر بان الثاني بدون اعتبار الحيثية

يصح ادعاء الحصار فيما يكون عرضيته
ذهنيا فقط ولا يعقل الا ان يكون المعقول بحسب
وجود العيني معروضا ودلك
الانحصار معقولية عروضه للمعقول
الاخر اما الاول فلا للحيثية الكلية
لما ذكر وذلك لاعتبار تجرد العروض
بدون الحصر وبالجملة حمل الاستاد قوله
في الذهن واعتبار الحيثية كلما هي
نعم والمسند الحمل على الانحصار
يظهر انه لا حاجة الى ذلك الى شيء منها
واما عدم كفاية الحيثية في العبارة ودليل
الواقعة في شرح المواقف بعد الا اعتبار
لعدم صلاحها اي العارضية
في الخارج ايضا ومن لوازم الماهيات
اللهم الا ان يتكلف
باعتبار الحيثية
التكلف بحمل النظر
ولا حاجة اليه
فان الكل ابدا انما لم يلاحظ
بهما لا يعقل الا عارضا لشيء آخر
ولو نقل لمعقول آخر فالا لتوجه
بدون اعتبار الحيثية

مع انهم جوزوا ذلك وقد قالوا انها معقولات ثانية لانهم معقولات ثانية او انها لا تنتهي
بان طبايع الاجناس الخ اشارة الى خلاف من المحرر في شرح حاشيته للسيد
ذهب الى ان طبايع الكليات على اطلاقها سواء كانت ذاتيات او عرضيات موجودة
بوجوده الفرد في الخارج والاستاد المحقق حقق على ما في الشرح الجديد هذا الحكم
بالذاتيات دون العرضيات فان الكليات مطلقا ذاتيات او عرضيات
هي انها توجد بوجود الفرد اي فيما لم يكن بالذات او بالعرض واما الوجود
اوله وبالذات فهو مختص بالذاتيات ولا توجد العرضيات اولا وبالذات
بوجود الافراد ثم قد توجد العرضي بالاستقلال لا بوجود الفرد كالابيض
وقد لا توجد كذلك اصلا كالاعمى والى الفرق بين الذاتيات والعرضيات
اشار بقوله فان طبايع الاجناس والفصول والانواع في الماهيات الحقيقية
موجودة في الخارج على هذا القول اي على مذهب القدماء والتحقيق فيها طويل نحن
تفصيلا في مواضع من هذه الحاشية ثم يظهر وجه التنويع محصل كلام
انه انما يرد ان الكلية بمعنى الوجود الخارجي على هذا انما يكون في الكليات
موجودا اصلا كان سواء كان مفهوم الشيء او غيره وايضا سواء كان بسبب منه
او الشيء من المعقولات الثانية او لم يكن مفهوم الشيء مطلقا موجودا في الخارج
لم يظهر وجه التنويع ولا التخصيص واجاب عنه الاستاد في شرحه بان المصنف
وانه حمل قول المصنف بان الوجود من المعقولات الثانية اي عند السيد في شرحه
فلا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولا يعقل الا في الدرجة الثانية من التعقل هذا دليل قطعي عنده لما ذهب
عليه من اطلاق من الوجود بانه انما قرره الشارح رحمه

٦٨

لما ذهب الى ان طبايع الكليات موجودة في الخارج على ما صرح به في مواضع هذا الكتاب فنبه
كلامه هذا عليه ولما كان الحكم بان الموجود بوجود الفرد انما هو على طبايع الانواع
والاجناس والفصول دون العرضيات ومن المقرر ان المعقولات الثانية انما هي عوارض الافراد
لا ذاتيات لها وانه لا يليق مناسبته في الوجود حتى تصور كون مفهوم الشيء بالاستقلال
موجودا في الخارج بوجود ما خذه كما في الابيض على ما نبه الشيء الاستاد في معنى
عروض الشيء لكونه انما لا يراد به اثبات كونه من المعقولات الثانية ولزم من حمله
ما ذكر نفي كونه موجودا في الخارج وهذا هو وجه التخصيص والتنويع على الاجمال
ويصح منه اي التنويع انما هو على حمله ما ذكرناه اولا وهو مجموع الكلمتين كما هو الظاهر
لا كما قاله بعض الناظرين رحمه الله تعالى حيث يشتبه الى ان هذا التنويع على مجموع قوله الخ
الشيء ... متصلة في الوجود بل اي بعرض خصوصيات الماهيات انما مع انه لا طائل
فان التنويع على الاخير غير متعارف وان كان له اهتمام توجيه باي حيث
ان الثاني يرى اللاحق في الجملة مع ذلك فالبعد باق بحاله واما ما بيناه فلا مانع
انه ليس متفرعا على الحيثية الثانية بالاستقلال لكنه متفرع على الاخير لمعنى ما او على
كما اوضحنا وجه التنويع على الايضاح واما ما ذكره الشارح من عدم ملاءمته لما قرره
فالجواب عنه ظاهر وبيان ذلك ان الاخر انما هو من النفي الثاني حيث انه ليس
مما حصله في الوجود الا انه لما يفرع عليه في سابقه ما يفرع عليه بقوله فلا يكون مطلقا

بأنه بادية الى الشرح عليه اولا ثم اعترض عليه على ما هو مقتضى اسلوب الكلام وكان
الاساس لظهور وجه الاضراب اعرض عن ذكره الا لا بناء وجود
المشروط الخ اي من حيث هو مشروط والمراد بالسند في قوله وعدم عدم الصدق اللغوي
فالظاهر انه صحيحان ويمكن الجواب بان الصادق على الشكل الخ ما ذكره انها
وما ذكره سابقا ما ذكر الشارح لوجود منها فان حيث حمل البعض يعني السلب
للبعض العدد والكل مخالف لما ذكره في الاول اي بسببه عند قول المحشي والحاد
مفهوم بعضه كان جميع الامور التي هي على الكون قولا كليا الخ
لو حمل الكلمة ههنا على عموم جميع ما وجبات فالكلام صحيح سواء حمل العرض على المعنى
المتعارف الذي هو مقابل الجوهر او عمم بان يدرج فيه العرض بمعنى الاعم على عموم
الاشتراك او على عموم المجاز وان حمل على شمول الافراد فالكلام على تقدير حمل
العرض على مقابل الجوهر صحيح واما على تقدير التعميم كما اشار اليه فصحته محل نظر
الخ وان كان وكذا المفهوم عرضيا لجزئياته فالشارح الحاشية وتوهم
من ان العدم المطلق ان كان عرضيا بالنسبة الى جزئياته لا ذاتيا لها لا يلزم عروض
العدم المضاف لا مر عروض العدم المطلق له فان هذا المتوهم ما نسي ان الحكم
مثلا اذا الصنف يرد من الناقض كان مضمنا مطلق الناقض من حيثية نفس
كلامه بدافع انتهى اقول الدافع مسند لان الناقض ذاتي لا عرضي دونه ككمف
ذلك وهو جاشية اخرى منقولة انه على الشرح اي قوله ويمكن دفع الدافع عن كلام

هو السؤال

69

هذا المتوهم بان يقال ان الناقض ذاتي لا فراده ايضا وما يحكى عن هذا المحوط لا حاجة
الى التعبير عنه بقوله ويمكن الخ ثم انه عرض في كتاب ايضاح السنة المحقق ويستفيض بسقف ان الشيخ
من تواصل فوايد الشرح انه قيل لا مطلق يسمى بهذا الاسم من لو فرض ان الشرح
في هذه المسألة محقق يسعى ان يراعي طريقة التاديب حصته من العدم مخصصة به الخ
او ان مخصص هذا العدم عند لو وجد لبس الاخيبه فهو عدم مقيد عارض للعدم كلامه
الثاني ما به عدم مكرر مخصص بالعدم اولا في تحصيل عدم عدم ثم عرض هذا
المخصص المكرر بالجمع فالعدم المعروض للاول المعدوم وللثاني موجود وهذا
المعنى لا حامل العدم الخ اقول بل حامله ان وقع كل شيء نقيضه ومقابله
والمقابل له هو عدم العدم الخ من الظاهر انه نوع منه انتهى المحشي وذلك كلام
فالمتعان متغايران قطعا معنى ان المخصص الذي احدهما معروض النوعية
والآخر معروض المقابل متغايران لكون الاول عدم مفرد والثاني عدم مكرر
ان لم تصف بالعدم المطلق الذي هو عارض للعدم ونوع منه فمنشأ السؤال
على توهم كون النسبة بين العدمين اي النسبة بين المطلق والمقيد وتحصل الجواب منع ذلك
نسبة ان ما هو مطلق نظرا الى هذا المقيد او آخر هو سلب شيء عن النوع
لا السلب العارض للعدم وبه اتضح ان الفرق بين المعروض بالذات لا بالاعتبار
كما يستفاد من كلام المحشي وانه لهذا لا يصلح توجيها لكلاميهما ولا بأس به

قال الشارح ماخوذ من سبب الحكم اولا ابد يتوهم ان الاستدلال بالعلة على المعلول او بالعكس او من احد المعلولين على الاخر
فاذا وصل الى الاكثر فلا يحصل بسبب التصور الاستدلال عليه بالوجه او الواسطة ولا يوصل الا بواسطة لا يتصور كك
اي لانه سبب بل الله انه لم يكن هو سبب الحكم ايضا لم يتصور بما صورته الا صدق سبب الحكم ولا من اخر اخره
قال الشارح احد امرين قال بل كل ماله سبب وجه انه تابع للاسباب هذا التقسيم انه يحصل البرهان الان لما لا سبب له
من سببه وان لم يحصل لما له سبب
ان كان موجودا وعدم ما ذكرت من صورته موجود الان يقول انه
انه مع العلة الخبرية بسبب العلم منتسبا للعدم المطلق لعنه بل الحق انه اوله هذا الجواب نظرا بانه اذا كان
ما يقول النفس لا بد على العلة الخبرية لانه عدم الحكم من حيث العهد المطلق نوع منه واخص من حيث هذا التقسيم المخصوص
اي من حيث انه يرجع بعينه بطريق الاولى لو لم يكن نوعا منه وان المراد النوع الخبرية
انما هو مطلق الخصوص والخصص لشبهه بانه كانها كانها والنوع من الباقي الذي
اورد هذا الاستاذ وهو الحق فيه ما الحسية انا نشبهها على خصوصه
على الحقيقة اولى بان على الاولى واما الخصوصية النوعية ملزم ان يرجع الى انه
انه بطريق الاولى ان كل ماله سبب ان هذا يشبه من اللزوم على حسب
ما يستفاد من كلام الشيخ ان الحكم اذا كان له سبب لانسبانا اليقين ليس الى جهة سببه لا يكون
واما اذا لم يكن له سبب فيحصل اليقين به من سببه بل من آخر ايضا كما صرح به انه
وفي هذا الكلام نظر فان تحصيل حصول اليقين بالحكم من سببه اذا لم يكن له سبب يقتضي
لا يجوز ذلك ايضا على تقدير ان يكون له سبب بالنظر الى السبب لان يكون العلم به موجبا
لليقين بالعلم بسببه فهذا جار في كل الصور بعينه سواء كان له سبب او لا
واما انه موجبه اذا لم يكن له سبب ولا موجبه اذا كان له سبب يحصل لم السابع
من حصول اليقين بسبب الحكم هذا الحكم لا يصح له وجه اصلا
او لو كان لسطام الحج اليه آه كان هذا ابينه والدعوى بديهية مما لا شبهة

على انه علم بما هو ما لا سبب له اذا استدل
بمعلوله على خصوصه على النسبة الله لم
غير حاصل وان استدل قال الشيخ
ليس برهانا وان استدل عليه على انه
علم بما هذا وان اراد ليس الا انه ليس
برهانا بل لما انه استدلال
بالعلة على المعلوم اذا ما علم لان له علما
ذكر الشيخ في ان المؤلف عليه بكونه اذا لوقت
فانه ليس بعد برهانا ان ح انه بعيد
تصور ذلك انه وان كان
حرره في المؤلف اما المؤلف عليه
للمؤلف في كلام الشيخ انها ما يرد به وان
الحد وحد في المؤلف مفهوم المؤلف لا اذا انه
ومفهوم المؤلف ليس على المفهوم المؤلف الذي يوجد بها او سط
اذا العلة من الحكائي غير متصور حرره

في هذا

٧٥

في هذا التقسيم بانه لا بد الى العلية او مع تجرد الاستلزام هذا ايضا صحيح غير مفيد
فلا يكون النسخة اعرف آه العبارة المشهورة في اكثر النسخ اعرف بالعار
وليس له وجه صحة بل الظاهر انه يدل على ما لا يصح الا بتكلف والذي وصل الى السيد
وعلله هو كلمة اعرف بالتاء والفاء على صيغة المضارع مجهولا وهذا صحيح الا ان الموجود
في نسخ الى الشفاء الجديدة كلمة اعرف بالعار الذي بصيغة التفضيل مع ظهور عدم الصحة
كما مر والحق ان هذا التحريف من الناسخ والعبارة هو اعرف بالعار على صيغة
التفضيل من العرف بمعنى فلا يكون النسخة اعرف واكثر غير ان المعدية الضعيف كانه
عن اكثر الخطاء جملتها وهذا هو الحق كما يستفاد من عبارة المحشين
الشارح فان وجود الحكم لا بد على وجود علة حصراه اقول هذا على تقدير
صحته يدل على انه لا بد مطلقا سواء كان العلة ذات السبب او لا مع ان
المستفاد من كلام الشيخ وبه صرح الشارح كما مر انه اذا لم يكن لثبوت الحكم في
الخارج سبب يمكن ان يقام عليه برهان اي ما خوذ من سبب الحكم
فالدليل منتقض بصورة عدم ذي السبب ولو خص هذا الدليل بذي السبب
كان تحكما محضا لا وجه له اصلا الشارح منافي لكلام الشيخ لانه صرح
اقول كون كلام الشيخ في الشفاء وفي الاشارات صريحا بما ذكره
ظ وانا منافاة ما نقله عن سيد المحققين لكلام الشيخ عن نسخة من كلامه بعد ذلك

قال الشارح لكن اللوازم ثبتت في الكلام نوع مخالفة اشار اليه الاستاذ بقوله وبيان ذلك ان سياق الكلام اولا على ان العلية ليس عدم المع
بالقياس الى عدم العلة الا انه مشروط بوجوده الذهني فقط كما هو شان سائر المعقولات الثانية بناء على انها امور تسلم
عدم المع ما يعرضه وينتهي نوع منافاة والاولى في تحرير الجواب ان يقال الكلام في ماذكرنا انما هو في بيان الفرق ان ليس عدم
العلة متصف بالعلية في العدم عدم المع بالذات سواء الحق ليس عدم العلة في الذهن او فرض تحققه في الخارج فلا ليس عدم
المع مما يعرض متصف بالذات وجوده في الذهن معلوميته بالعدم على وجود عدم العلة في الذهن اعني معلوميته بان الحمل
بحكم بالترتيب فيما بين ليس العدمين ما ساقه حيث قال بعد ما ثبته بانا والاستدلال بوجود المع على وجود علة ما
فيقول عدم العلة بعدم المع امكان لا بعينها او بعد به محل عدم علة بانها او على عدم علة معينة منها بانها في
واهبا ما الترتب هي بان وجود الوجودين في الذهن على انه اسلم بهمكى فيقول عدم اسمى والمنافاة في هذا انه بناء على الامر اه اول الشيء مخلل
المع في الذهن اي علم يوجد عدم المعلول بحكم في الحقيقة على ان مداربا ان كنت وهو استدلال بالمع على العلة ان السعى عن هذا انما الاستدلال بالمع بالعلة ولا شك ان هذا انى وليس مدار الامر
على هذا وانما المقصود المعنى التعرض الموضوع حتى يحكم عليه بشيء فيتي كونه دليل
ان يسلم بالمتصف بالعدم والاخر بالمعنى فلا يستدل به الا على ان له علة ما وهو بالحقيقة استدلال بالعلة على المع
في الاول ذات العدمين والثاني هو العليتان والمع هو العلة بعد الحكم فلو عرضه بالموضوع لاجل اجراء الحكم الكلي فيها فا
ولكن لم يبق ان عدم المعلول عدم المعلول لان يكون هو العلة في الحقيقة لما يحكم عليه وهو كونه مستلزما لوجود علة ما فلعله
باعتبار وجوده في نفس الامر من غير سبب كلامه من نفي الامر وقال انا ش وبعد ظهور الحق يتضح انه لا اعتداد
ملاحظة وجوده فيه لا يكون الا في الذهن بما قال المحقق في امثال هذه العبارات والمقصود ان تطبيق كلام السيد المحقق
اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان مستندا تحت ذلك الوجود بعينه على ما نواه في كلام الشيخ ليس بسهل ولا مانع منه الا انه عليه عدم العلة لعدم
عدم الماء على عدم العلم حيث خصوصيتها المع لا يمكن ان يكون في الخارج كما استناد امثالها او لا حاشية هكذا اي
وجود الذهني فقط لظهر الوجود هذا لا يمكن ان يكون عدم العلة علة لوجود عدم المع في الخارج وذلك ينتهي الى اخر
صريح عبارة الاستاذ والاول الحاشية وهكذا او اصل الى السيد ما عرض عليه الشيخ بان الكلام
ماخوذ من كلامه مع نوع التفاوت في علية عدم العلة لانعدام المع لا في عليته لوجود عدم المع كما فسره
والاخر مستفاد من اول الكلام ثم ذكر في القضاء ان كان في امتناع علية عدم العلة لوجود عدم المع ذلك
الشيء والاول مستفاد من اخر
كلامه

ما لا نزاع

في الهامش: ما ذكر الشارح في شرحه ما وراء



ما لا نزاع لاحد فيه او لا يقول احد بان انعدام العلة في الخارج علة لان يوجد عدم
المع في الذهن او في الخارج وان كان في امتناع علية الانعدام المع في
الخارج غير مسموع ولا يندفع المنع بحمل العلة على العامل لاحتمال ان يكون عامل
عدم عدما وهي ذلك فعليه البيان ثم اضاف الاستاذ في اول
الحاشية ما زيد في تحرير النسخ وهو قوله ولا لم يكون علة لعدم المع في الخارج
بمعنى انه لم يكون في الخارج طرفا للاتصاف بالعلية وفي بعض الاعراض كما والاخر التفسير
وهو ان الثاني مذكور في الحاشية الجديدة بل راجع اليه في اتصاف
الانعدام بالعلية للانعدام بحسب الخارج اشكال وتحريره انه اذا عدم العنقاء
في الخارج بمعنى انه ارتفع وجوده الخارجي فعليته هي ما يقولون انها عدم
العلة هل يتصف بالعلية في الخارج او في الذهن والاول باطل لان اتصاف الشيء
في الخارج بشيء كان مستدعيا لوجوده او الثبوت لذلك الشيء الموصوف
في الخارج وهؤلاء المحققون لما لم يقولوا بثبوت المعدومات ساووا الامر الى انتفاء
الامر الوجود والانعدام ما لا يشك في انعدامها في الخارج فلا يصلح للعلية
في الخارج والثاني غير صحيح بل باطل اذ لا يظهر وجه لان يكون الانعدام الخارجي
مستندا الى علة ذهنية وهكذا الامر في قبل العلة المعدومة على نحو المعدوم في الخارج كما تعارفت

مجرد عنه ما ذكرنا من ان السيد السند قدس سره نقل الشيخ علته عدم العلة لعدم المعلول لا يمكن ان يكون في الخارج عدم آه اي في الخارج لكن يمنع طرفا الوجود يمنع طرفا العدم ومرجع المطلقة الى الحقيقة ما ومن الخارج لم يكون احد الامرين اعني بالانعدام في الخارج من الآخر قوله اتصاف الشيء بالعلية في الخارج فرع تحققه فيه ان اراد بالتحقق الوجود فبطل الامران انعدام المانع والمعدة في الخارج قد يكون علة وهم ان المراد بالتحقق في الخارج الوقوع فيه سواء كان الواقع موجودا او معدوما وعدم العلة وعدم المانع معدومان فيه متكونان واقعيان فيه من حيث الانعدام فان قلت اذا كان انعدام العلة في الخارج متصفا بالعلية فيه يلزم وجوده هناك لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له كما سبق ولا معنى للثبوت الا الوجود قلت ما سمي انما ان ثبوت الصفة الوجودية فرع ثبوت له وليس لعدم العلة صفة وجودية بل انما الكلام في العلية وهي عدم الحكم باستناد عدم المعلول ومرجع هذه الحيثية الى مضمون قضية شرطية ولا يلزم من صدقها وجود في الحيثية فتامل فان في الكلام ما ملا املا ولا كما اشار اليه اولا من ان ليس الثبوت ولا الوقوع معنى سوى الوجود لما تحقق انه ليس للعدم وجود في الخارج فليس لهما في الخارج لا ثبوت ولا وقوع وما افاده من ان العدم وكذا الوجود امران خارجيان بمعنى ان الخارج ظرف لنفسهما لا لوجودهما

ذالخارج

٧٢

في الخارج معه حال في التحصيل من التحصيل ههنا واما ما سلف فان ما اشرنا اليه السيد السند قدس سره في هذا السؤال الذي صدره بقوله فان قلت لكن اجاب عنه بل يا من لان حكم كليا في عدة مواضع بان اتصاف الشيء باي شيء كان في اي ظرف كان فرع تحقق الموصوف في ذلك الظرف واما المخصص بالوجودية فكانه اراد به العلية للصفة المعدرة الوضعية ثم قوله وليس لعدم العلة صفة وجودية فيه بل امر تحقق آه وفي هذا الكلام سلم لان اتصاف عدم العلة بالعلية ليس في الخارج وهذا هو المطلوب ومادة الاشكال لم تحسم الشبهة فان الكلام في الحيثية هل هي الصفة فكلية فيه سلم المط وان كانت فعلية يجري فيه الاشكال الجاري في اصل العلية هذا اوفى العبارة المنقولة وهو قوله وعدم العلة وعدم المانع معدومان وان فيه متكونان واقعيان فيه من حيث الانعدام بامرنا ما قال الاستاد انصاف الموصوف بالصفة الرابطة التي جعلها مرجع الحيثية كاف في لزوم وجود الموصوف اولا بالثبوتية ههنا ما لا يكون السلب داخلا فيه ومضمون الشرطية كك اول الاحتجاج الى تقييد الصفة بالثبوتية ولا بالوجودية ولا بما لا يكون السلب داخلا فيه فان الاتصاف اذا كان واقعا في الخارج او في نفس الامر فهذا الاتصاف باي صفة كانت يقتضي وجود الموصوف في ذلك الظرف بلا شبهة كيف لا

كلي
بالصفة
بوجودية
المراد
المبتدء
انتهى كلام الاستاد
مدرس بالجامعة

اه اقول ما ذكره السيد السند من انه اذا كان لازم الماهية مما لا يكون لوجود الماهية مدخل
في الاتصاف به اصلا مطلقا لا ذهنا ولا خارجا يلزم ان لا يكون الا على
لوازم الماهية امورا حاصلة بالفعل في نفس الامر مع الماهية وذلك لان كل ما هية
حاصل بالفعل مع الماهية في نفس الامر من العوارض فلوجود الماهية بوجه ما مدخل
فيه بناء على المقدمة الكلية المسلمة عند جمهور المحققين بحكم عكس النقيض يلزم ما ادعاه كل
وهذا اللزوم ظ لا يكاد ينكر قوله وهذا اللزوم ظ لا ينكر قوله من انه اذا اللازم
على هذا التقدير اقتضى عدم حصولها بالفعل ما لم تحصل الماهية لا عدم حصولها
اقول فيه ان اللازم من الفرض المذكور عدم حصولها بالفعل قطعا
لا مقيدا بالقيد المذكور اعني ما لم تحصل الماهية فكان هذا الاخص عنه ومن هنا
قال السيد السند بعد ادعاء اللزوم المذكور الظاهر ان لوازم الماهية
امور عقلية اعتبارية يكون عروضها للماهية بحسب الاعتبار الذهني لا انها امور
موجودة مع الماهية بالفعل بل الماهية تقتضي حصولها فيها بضرب من القوة
وفعليتها لو كانت فانما يكون من اسباب آخر فيحصل الجواب بتسليم
الملازمة ومنع استحالة اللازم بل التحقيق كذلك ثم جوابه بعض الاعلام هنا
بحث اما اولا فلان ما لا يكون لوجود الماهية مطلقا فيه مدخل
من اللوازم يلزم ان لا يكون حاصلا بالفعل في نفس الامر اصلا بل انما يكون

وجوده

73

وجوده بالقوة المحضة وفعليته بحسب الاعتبار والانتزاع وليس جميع العوارض كذلك فان كثيرا
منها كالاضاءة والاحراق صفات فعلية موجودة بحسب نفس الامر بحسب
الخارج ثم الامكان الذاتي ثم والقوة ههنا ليست في الامكان الذاتي الا على ما هو
المشهور عن ... في الحاشية قال ... ان المراد بالقوة ههنا الامكان
وهو من لوازم الماهية انتهى وعدم التوجيه فيما ذكره ان ما نقل
ان ما هو من لوازم الماهية هو امكان اتصاف الماهية بها لا الوجود في
وكون امكان هذا الاتصاف مشتركا بين جميع العوارض ... بل ظ
انه ليس كذلك والعلية من اللوازم الى آخر يوجب في الكلام نوع مخالفة
اشار اليه الاستاد ... فان بناء الكلام اولا على ان العلية ليس عدم
المعلول بالنسبة الى عدم العلة الا انه منوط بوجوده الذهني فقط ... كما هو شان
سائر المعقولات الثانية وثانيا على انها انما هي بعدم عدم المعلول ... عنه
وبينهما نوع تخالف والاولى في تحرير الجواب ان بناء الكلام على ما ذكره
فيما سبق في بيان الفرق ان معنى عدم العلة في الذهن او فرض تحققه في الخارج
بخلاف معنى عدم المعلول فانه غير متصف بالعدم والعلية على عدم العلة بالذات
بل انما يتصف بالذات وجوده في الذهن ومعلوليته بالعدم على وجود
عدم العلم في الذهن اعني معلوليته فان الحكم بالربط مما ليس من العدم

بحصول عدم العلة بعدم المع اينما كان د انهما بالرتبة بين وجودي العدمين
في الذهن اي على العلم بها بحصول عدم المع في الذهن اي علم فوجد عدم العلة فيه
فيه اي علم بالمتصف بالمتقدم والمتاخر في الاول ذات العدمين وفي الثاني
هو العلمان ويمكن الفرق ان تقدم عدم العلة على عدم المع باعتبار
وجوده في نفس الامر من غير ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن
اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان متقدما بحسب ذلك الوجود
وتقدم عدم المع على عدم العلة من حيث خصوص الوجود الذهني فظهر
الفرق هذا صريح عبارة الاستاد س والاول ماخوذ من كلامه
مع نوع من التفاوت والاخر مستفاد من اول كلامه قده والاول
مستفاد من آخر كلامه فتدبر ولا يلزم في تصور ش العلم بعدم المعلول اه
المعترض عنه من العلم بالعلية لعدم المع تعبيرا عن الملزوم باللازم واي المعروض
انها لازم الماهية لا كما اي السيد سند قال التصديق ش في التصور والتصديق
المتعلقين بعدم العلة منشؤها الحصول لعدم المع في الذهن وحمل الاستاد س
هذا الحصول على العلم مع ان العلم ليس الا حصول صورة الشيء في الذهن لا حصول
نفس الشيء فيه والحصول في الذهن بصورة على الوجهين كما افاده بقوله
على ما سبق التحقيق من الترديد اما حصول نفس الشيء فيه وهو ليس علما به

وحصول



وحصول الشيء فيه بصورته وهذا هو العلم به ومراد السيد سند بالحصول انما
هو الحصول بنفسه كما هو مقتضى تعريف لازم الماهية لا الحصول بصورته الذي هو العلم
ولا ينطبق على لازم الماهية ويخرج الكلام عن البحث كما افاده الاستاد س
فحاصل كلام السيد سند قوله ايه لو كان العلية بالنسبة عدم المع لازم الماهية عدم
العلة لكان كلما علم عدم العلة تصورا او تصديقا لا تصف بعليته لعدم
المع في الذهن ويلزم من انعدام المع في الذهن بحسب نفس الامر والا لزم تخلف
المع عن العلة وعن اتصافها بالعلية وكيف يتصور ان يدعي احد انا
اذا تصورنا عدم العلة او صدقنا بها اتصافها انعدم المع في نفس الامر
في الذهن مع ظهور انه ليس كذلك وقول الاستاد س في اواخر الحاشية
الحديه ده انها لا يخفى على احداث وجود الشيء الذهني هو العلم به منظور فيه
كما مر وعبارة السيد سند هكذا حاصل الايراد ان علية عدم العلة
لعدم المع لو كانت لازمة لماهيته فاذا وجد عدم العلة في الذهن كان متصفا
بعليته لعدم المع هناك وذلك مستلزم لتحقق عدم المع فيه والا لزم تخلف
المع عن العلة المتصفة بالعلية لكن يوجد عدم العلة في الذهن تصورا او تصديقا
بدون عدم المع فيه فلا يكون عليته لازمة لماهيته ولا يندفع ذلك بان يذكر ان
المعتبر في لازم الماهية اتصافها به وجوديا بدون الاتصاف بل يتوجه السؤال

حيث يصح ان يحمل ذلك على تلك الملازمة المذكورة فيه ولا يلزم من كون الوجه
لازمة للماهية الاربعة ولا من كون السواد في نفس الامر للماهية المطلقة ان يكون علم عدم
المعلول لازماً للماهية عدم العلة فالسؤال باق غير مندفع بما ذكره وما ذكره الفاضل
المذكور انه قد يقال يتصور عدم وقد يصدق بعدمها ولا يلزم في الصورتين
العلم بعدم المعلول واورد عليه ان العلم بلازم الماهية غير لازم من تصورها
فانه قال عدم العلة قد يحصل في الذهن بان يتصور وقد يحصل بان يصدق
بانها معدومة وليس شيء منهما مستلزماً لحصول عدم المعلول فيه ثم على
لحصول العلم بعدم المعلول وهذا الكلام بصريحه يدل على انه قد يحصل عدم العلة
في الذهن بان يتصور وليس ذلك مستلزماً لحصول عدم المعلول فيه وهذه
الدعوى ظاهرة جداً اذ لا يدعي احد انه كلما تصور عدم العلة يحصل عدم
المعلول في الذهن ولكن الكلام اذا حصل عدم العلة بان يصدق بانها معدومة
بدون التصديق بمعلولها بالنسبة لا الى الحاصل المذكور على ان عدم المعلول
ليس من لوازم ماهية عدم العلة حتى على الاشكال هذا من ذلك لانه مبني
على الاشكال العلم بالمعلول العلم بالعلة كما نقل عنه وكم بينهما فرق
يصلح ان يكون كبرى انما يكون كما زعمه الى وهذا موضع تأمل
والوجه في الجواب يحصل هذا الوجه انه ان العلية من جانب عدم

عدم العلة

عدم المعلول من العلم بعدم العلة

الم



المعلول بعدم العلة الا العلم بعدم الكل العلم بعدم العلة بالذات عدم المعلول لذاته عدم العلة
بخلاف الامر بالعكس فان علية عدم العلة لعدم الكل لمح اتصاف ذات
عدم العلة بها بالنسبة الى ذات عدم المعلول غاية الامر ان اتصاف العدم
بالعلية لعدم الكل ليس الا في الوجود الذهني دون الخارجي وكذا الحال
في جميع العليات والمعلولات وهذا امر مشكل لانه يقتضي ان لا يصدق
بعلية شيء خارجي في العلل والمعلولات مطلقاً فلا يصدق ان عدم العلة علة لعدم
المعلول في الخارج وكذا لا يصدق ان العلة الموجودة علة للمعلول الموجود في الخارج
وقد قالوا كما يصدق ان وجود المعلول مترتب على وجود العلة في الخارج
كذلك يصدق ان عدم المعلول مترتب على عدم العلة في الخارج وكما يصدق وجد
العلة في الخارج فوجد المعلول هناك كذلك يصدق عدم العلة في الخارج فعدم المعلول
هناك وكون مناط الاتصاف بالعلية هو خصوص الوجود الذهني ينافي
ذلك ظاهراً ان الحق التحقيق في هذه الاشكالات جار في كثير قاعدة من
المعقولات الثانية قالوا الاشياء من المعقولات الثانية لا يتصف الماهيات
بها الا في العقل وبحسب خصوص الوجود الذهني ولا يشك ان هذا
يقتضي ان لا يصدق بالاتصاف بشيء في الخارج لان هذا المعنى من المعقول
الثاني على هذا التعبير وهذا خلاف الظاهر كما صرح به في الشروح الحواشي
في تحقيق معنى القضايا الخارجية وتحقيق الكلام في هذا المقام موكول

الى محال الآخر كما لا يخفى على الشريف في حواشيه ان هذا السؤال يلحق عدم العلة لما كان علة لعدم الاثر
ولم يحصل الا في الذهن لكان اتصافه بالعلية من هذه الجهة الثبوت الذهني بخلاف
عدم المعلول فانه علة بالثبوت الذهني ايضا فعليته بخصوص وجوده الذهني ولذلك كان
العلم به علة للعلم بوجود العلة الموجودة في نفس الامر واما عدم العلة لو سبق بالعلية ثبت في نفسه
لكن ذلك في الوجود الذهني وليس لخصوصيته في هذا الاتصاف مدخل اصلا
ولذلك كان عدمها علة لعدم المعلول في نفس الامر انتهى ولا يخفى انه يشكل
ما ذكره في المعقولات الثانية وقد صرح به الشريف في حواشيه ومولانا
المعقولات الثانية ما يكون مناط الاتصاف بها خصوصية الوجود الذهني
للمهم مع انه انما يحمل العلة اليه اي من المعقولات الثانية عنده ايضا غير
منوط بخصوص الوجود الذهني ولا يعد له في كلا الوجهين اللذين اوردهما
الاستاد قدس سره لكن لا يستفاد من كلمة الشريف ووجوده الذهني
شرط الاتصاف كما هو شان المعقولات الثانية   او لا يصلح لان يعد
عدم المعلول اه   وان صح لان يحمل على عدم المعلول عدم العلة   ويمكن ان يعد
الفرق بين الوجهين يحصل باعتبار كلا الوجهين اما من جانب عدم المعلول
فلانه في الوجه الاول المتصف بالعلية هو العلم بعدم المعلول لا ذات عدم المعلول
وفي هذا الوجه هو ذات عدم المعلول غاية الامر ان خصوص الوجود الذهني شرطا
للاتصاف عدم العلة بالعلية اي اللاتي يحمل مطلق الوجود سواء كان الذهني

الوجه م

انه مدخل في هذا الاتصاف واما من جانب عدم العلة فلانه في الوجه الاول حصل خصوص الوجود الذهني م

اولى الخارج



او في الخارج شرطا للاتصاف غاية الامر انه من خصوص وجوده في الوجود الذهني
ولا يقتضي ذلك لان يكون لخصوص هذا الوجود مدخل في الاتصاف ويلزم على هذا
ان يكون العلية من لوازم ماهية عدم العلة لا من المعقولات الثانية خلافا لما صرح به في الكتاب
ولا يخفى انه انما يتوجه على الاستاد قدس سره حيث اخذ في المعقولات الثانية ان يكون
لخصوص الوجود الذهني مدخل في الاتصاف بها واما على المحقق فلا حيث
لم يوجد في كلامه تفسير المعقولات الثانية بذلك ووجه المحشي جميع
ما عده المحقق من المعقولات الثانية مع انه في اكثرها ليس الاتصاف منوطا
بخصوص الوجود الذهني ثم ما ذكرناه قد تقرر في كلام الاستاد قدس سره
في الاصل وحاشية الحاشية كما يجي   ويمكن توجيه كلام الشارح بذلك
معنى هذا الوجه الاخير الذي اشار اليه بقوله ويمكن ان يفرق اه وان حمل كلامه
وان لم يات عنه ما ذكره في عدم المعلول آخرا بل هو الا ان ما ذكره في جانب عدم
العلة وفي جانب عدم المعلول اولا آب عنه كل الاباء واما هذا الوجه
وان كان يأبى عنه ما ذكره في جانب عدم المعلول آخرا واشار اليه الاستاد
قدس سره بقوله وبعد ذلك في كلامه كذلك الا ان ما ذكره في جانب عدم العلة
وما ذكره في جانب عدم المعلول اولا لا يأبى عنه وكانه قدس سره لهذا الوجه اختار
توجيه كلام الشارح بذلك لا بالاول   وفيه نظر لان المقدمة المذكورة

قال في اي شبهة بان العلة مطلقا من المعقولات الثانية عدم فيكون منشأ الانتفاء فيها
هو الوجود الذهني فهي وتدبر في ذلك بالاشتراك الذهني ونزاع عرب وهو ان المعهد
السند شيء اورد هذا المنع عنه اعتراضا عليه م الاستاد سند علاوة على
ان هذا المنع مكابرة وبيانه طويل وقد قطع بعض اللوازم الا ان المهية
تحقيقه بعض اللوازم بحال الاقسام العلة انتسب الى الحق بنفس منها زمن العدمي
معنى ان العلة في عدم العلة من لوازم المهية وفي عدم المعلول من المعقولات الثانية وبهذا
مقتضى لان يكون العلة عارض بنفس عدم الخ باعتبار الوجود الذهني كما اشار
اليه الشارح اولا واد الكلام اخرا الى ان العلة في عدم الخ لعينه المباحث
بل هي عارضة للمعلول بعدم الخ لم يكن ح اي من المعقولات الثانية فيضيع الفضل الذي
تصدى به والفرق بين الذي عليه من حيث ان احدهما لازم المهية والاخر
من المعقولات الثانية فليتامل كما امر الشارح اطلاق الوجود والعدم على الثبوت
والسلب الاول بدل السلب بالاثبوت او الانتفاء وقال السلب بالحمل
الامات والايجاب لا الثبوت وحمل الثبوت على الامات ههنا غلط وكذا في العدم
الذهني ههنا حاشية اي هذه اي جاز ان يكون هذه القضية موجبة ذهنية
والمراد بالعدم هو الخارجي وح لا منافاة بين الثبوت الذهني والانتفاء الخارجي
او المراد بالعدم الذهني ايضا ويكون الاتصاف بالانتفاء في وقت معين
لا في جميع الاوقات ويكون الاتصاف بالانتفاء بالامكان لا بالفعل
في ذلك الوقت صح



وجاز ان يكون هذه القضية موجبة ممكنة غير مقيدة بالدائمة الفعلية او الخارجية الفعلية
عامة لما في الباب ان يكون المادة ح اي الامتناع اول موجبة على الشيء
اخر وهو انه اذا ثبت عدم الثبوت واجتماع مع الثبوت تصدق الحكم بالانتفاء لان الحكم
بالانتفاء يوهم ان مناط الكلام هو الحكم بالانتفاء لا تصدق هذا الحكم فانه غير
الشيء معنى القضية وكفى المادة فلو سلم لزوم ثبوت الموضوع لمجرد اعتبار الايجاب
فليس لزوم امتناع عدم الثبوت مسلما للزوم صدق غير معارضه كيف
ويصح حمل الاول بالكتابة ههنا حاشية دالة هذه والمحمول في الاول من الشيء
في الثاني اما الوجود ان اخذ سالبة او رفع الوجود فيصح بها اي اه
فعل بين هذا المقام حاشية لكنه انه ان الصحيح به هو اعتبار الكيفيات
في كل محمول اعم من ان يكون وجودا او غيره موجبة او حمل رابطة انتهى والحاصل انه
في توجيهه انه لا حاجة في دفع هذا التوهم الى اضافة حمل الوجود كما ذكره المحشي
الحاشية بل لو اكتفي بحمل الوجود او العدم رابطة وقيل اذا حمل الوجود
او العدم رابطة على الوجه جاز سواء كان المحمول وجودا او عدما او غيرهما
عنه فواد بل يحصل منه دفع هذا التوهم وجهه انه لا شك في دفع هذا التوهم
في الوجه الذي ذكره المحقق الظاهر الاكتفاء على ان في حمل العبارة على هذا المعنى
تعسفا او مراد ادراك النسبة او انتفائها معنى مراد ادراك النسبة التامة

وهذا هو ... مناط الكلام ههنا هو الحكم بالانتفاء مطلقا

اي ليس كل مادة الانتفاء ... صح

الموجبة في القضية الموجبة من ادراك النسبة الايجابية السلبية في القضية السالبة على وجه
الاذعان وهذا راي القدماء واجزاء القضية ثلثة عندهم والاول
راي المتاخرين واجزاؤها على رايهم خمسة امور اربعة لكنه لما دل على جزء منها
بكلمة واحدة مسماة بالرابطة بعد هذان الجزءان جزءا واحدا لجاز الذكر
ومعنى لكن ان تفسير قوله او من ادراك النسبة او ايقاعها على الوجه الذي ذكرناه
وهو ضروري لكون اشارة الى هذا صحيح الشيخ اه بقصد هذا المعنى وثاني منها
صالحة اه اشارة الى دفع ما ذكره السيد وهو ان النسبة الرابطة امر غير
مستقل لا يصلح في نفسها لان يوضع او يرفع بل لان يوقع او يرفع وما طلبه
لا يصلح انتزاعها او سلبها ورفعها قال السيد اما بعد الظاهر فان كون
كون احدهما مرتبطا بالآخر على وجه الايجاب يعني به تارة وشيء اخرى
او سلب نهاره بالنه واول القصد ... والثاني سلبي واما الشك مخصوص
من باب التصورات فقال الاستاد وهي في نفسها صالحة لان يوضع
او يرفع ولا يذهب عليك ان هذه العبارة من الاضافات في بعض النسخ ولكن بعد
المقام ضروريا ويؤيده انه لم يسلم في الحواشي الجديدة في مورد الحكم
الحكم ههنا يمكن حمله على وقوع النسبة او لا وقوعها وعلى الايقاع والانتزاع
ايضا على ما قد تسليم في هذه الصورة هذه من الاضافات والقسم قبلها

مذهب القدماء الى ... الا ان ... في قوله

حرر

حاله





ولهذا لم يوجد في بعض نسخ السيد وهذا اشارة الى ما صرح به في الحواشي الجديدة
قال لا يخفى انه جعله مورد الحكم ... على الايقاع والانتزاع اصلا فان الشك
في تلك النسبة على تقدير التسليم هو عدم الذكر والاظهر ... اه انتفاء ... على الاقدام
عدم الذكر او يحمل ... الاصلية لفظا اي بمعنى الوجود وكان اصل الكلام
زيد ... است ... في بعض البلاد يتلفظون بالاصل
يقولون ... است ... الرابطة المذكورة في العبارة
المستقلين ... لكن ... من الاضافات ... في بعض نسخ السيد
... او لا ... ولا ... احدهما ... الامكان ... الى ...
الدوام الذاتي او الوجود ... فان القضية السالبة توجد ... الحال
... الاتحاد ... الا انه الظاهر
على مذهب المتاخرين ... ان يكون ... اه لكن المتبادر الى ...
... اه اعتراض على الشيخ ... كلام ... عليه فان معنى
كلام الشيخ ان يكون المواد في الموجبة السالبة واحدة ... على ... كون
الوجود ... لا ... المواد الثلث ... الحال ... القضية ايجابا او سلبا
... السالبة ... المعدومة ... في ... المحمول وجودا او عدما
... القضية الايجابية ... القضية ايجابا او سلبا ... وحدة
المحمول ... كما هو الظاهر من كلام الشيخ ولا يخفى ان الواقع في ... اكثر النسخ

سلطانی وسلطانه

وهو قوله نحو لا اولى بان يعد السلوب رابطة بل هذا هو الصواب في سلب الكلام في
الصورات لكن الانسب عد حرف العدم رابطة آه يعني ان الانسب
عد حرف الوجود رابطة مع ان الشيخ صرح بانها غيرها والاعتبار
في اتحاد ها في سائر المواد الثلث في صورتي حرف الوجود والعدم نحو لا في صورتي
جعلها رابطة وهذه في اسناد الاربعة لكن يرد انه لم يجعلها هذا مذكورة في
حاشيته على حواشي الشرح وكانه لم يصل الحاشية الى الاستاد فيه ولكنه لم يكن وصل
حال الاسناد الى الشرح فاضاف هذا الكلام في الحاشية هذا الكلام كله من السيد
واجاب عنه قال الشريف لم يبق من المصنف كما يطلق على الكلمة الناقصة او الفعل في اللفظ
على الكلمة المعقولة او الملفوظة لانه وان لم يكن مطابقا للواقع على ما على ما علم في محل آخر
من ان كل كلمة معقولة او ملفوظة مطابقة للواقع او غير مطابقة له من جهة انه ليس
لها الا ان تحصل احوال المواد والجهات واختلاف الاحوال في الاول دون الثاني
وان الاسود لا تكون بالنسبة الى الواقع بخلاف الاول بل ما عليه الكيفيات ايضا الا
في تحقق الامور مواد في انفسها وجهات التعقل فان هذا المعنى اركانه ايضا
انتهى كلامه من الشريف الشارح والجواب انه ان اراد تحصيل الترديد في العنصر
في قوله لانها انما راجع الى اللوازم او الى الهيئات وعلى الاول بطلان التالي
والملازمة بينة وعلى الثاني الملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع والظاهر ان النزاع
بين صاحب المواقف والقوم لفظي فان القوم حيث قالوا ان هذا اطلاقه الى ما هو عليها

لهذا المعنى



في هذا المعنى التي سموها المعنى كجهات القضايا انما ارادوا العقد من حيث المفهوم
وصاحب المواقف حيث زعم انها غيرها انما اراد الجزئية بحسب الاطلاق يعني
بعض هذه المفهومات في الكلام انما يطلع بعضها مخصوصة لا في جميع القضايا
ولهذا قال القوم انه حيث قالوا الكلي في بعضها مخصوصة مجملا بها وجودا في الشيء
في نفسه وقد يقال ان في الحاشية وجه التأمل انه يمكن ان يشتهر اصطلاح
جديد بهذه المثابة واخرى لانهم يطلقون الموجود على المعنى الاعم بخلاف ما يكون المراد
اشهر والوجه الاخر في التأمل يتعلق بقوله لم يرد آه ولا يخفى انه كلام على السند
ولا يدفع اصل الايراد والاول يتعلق بقوله حيث يشتهر في الخارج وهذا
كلام من السيد والله اعلم والاس يبطل في ذيل الحاشية والامر في ذلك سهل
والامر في نقل ذلك سهل او نصب النزاع بعد ان ساق على ان الجهات في هذا
المعنى اذا اطلقت يتبادر منها المعنى الى التعلق بالوجود في نفسه في المادة لكن
المعنى انما بحسب المجاز المشهور او بحسب حقيقة عرفية ظاهر التبادر الى المعنى العام المطلق
فيساوي النزاع لفظا متعلقا باللفظ هل هو مجاز ام حقيقة والامر فيه هين
كما يشعر به قوله الشارح آه ان كان هذا ناظرا الى الاول كلام الشارح فالظاهر
ان هذا قوله هو الاحتمال الاول وان كان ناظرا الى آخر كلامه حيث قال
حتى يكون التقسيم على هذا الوجه ذات الموضوع آه وطه انه بعض ولا حاجة
الى الاشعار وما ظهر في قوله يشعر مناقشة الشارح والا فخذه لكن عن كونه على حاله

المقدمات اليقينية التي يصح بها الانحصار والانفصال الحقيقي وان كانت ظاهرا
خارجة عن مفهوم القسمة الا انها لا ارتياب فيها لكان ملاحظتها والنظر اليها
في حكم النظر الى مجرد مفهوم القسمة وكان المفهوم شاملا لجميع الاقسام ايضا ولما كان
في ذلك تجوز ومسامحة عدل عنه بقوله او رجعه بالحاجة الى انضمام او الزام
اطلاق الحصر العقلي الكافي فيه النظر الى مجرد مفهوم القسمة عليه وهذا اشارة الى الزام
اطلاق الحصر العقلي المطبوع عليه او اطلاق الحصر العقلي بين الله تعالى الحصر عليه عن فهم
لنا في هذا المقام كون القسمة حقيقية لكن اه ان لا حصر الممكن وحصره مع الرص
تحصيل الواجب لشروع عليه ايات والاحكام فان قيل يمكن الحمل على ما ذكر اي او لانه
او احتمل الواجب خارجا عن القسمة ايضا فتخصص الموضوع بالممكن ونوجهه بقوله بالحقيقة
قلت يلزم منه خروج ما يقتضي ذاته الوجود عن المقسم ايضا لتخصص المقسم بالممكن
ونوجهه بقوله بالحقيقة قلت يلزم منه خروج ما يقتضي ذاته الوجود عن المقسم مع انه
حمله فيما بعد على الواجب مطلقا على الراس لا يخرج عنه فلا يلزم الاختصاص بالممكن
تامل فيه    وكلام الشيخ في احتمال يحتمل الفعل او ظاهر الفعل على الاحتمال
مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الواقع كما يكون في بعض التقسيمات
لكن يقع عبارة الشيخ لبطل الانحصار اه قال في الاشارات كل موجود اذا التفت اليه
من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه او لا يكون
فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم وان لم يجب لم يجز
ان يقال انه ممتنع بذاته بعدما فرض موجودا بل ان قرن باعتبار ذاته شرط
مثل

[margin:] [illegible]
[margin:] هو المقسم
[margin:] وهو القيوم قال



مثل شرط عدم علته صار ممتنعا او مثل شرط وجود علته صار واجبا وان لم يقرن بها
شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له في ذاته الامر الثالث وهو الامكان فيكون
باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما ممكن الوجود
بحسب ذاته انتهى    فهو الحق بذاته اي الثابت الدائم بذاته والقيوم بذاته معناه على
مستقل الوجود بغيره على ما قال [illegible] معناه القائم بذاته المقوم لغيره وهو من اسمائه تعالى
ثم قال فاصح فيه الامكان فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى
من عدمه من حيث هو ممكن فان صار احدهما اولى فلحضور شيء او غيبته فوجود كل ممكن
الوجود هو من غيره انتهى    فلحضور شيء هذا في جانب الوجود الذي هو علته
الموجود الموجدة    او غيبته هذا في جانب العدم عن علته الموجدة اولى
هذا اشار الشيخ في هذه العبارة الى نفيه المنقول عن ما شارات الى ما ذهب اليه طائفة من المتكلمين
احدهما ان نفي الاولوية على اطلاقها على الممكنات ضرورية هي [illegible] الى الاسناد
او تعينه واحدهما ان الممكن الحدوث سواء كان واحدا او جملة فما انه
او غير مسامحة يحتاج الى مرجح خارج عن ترجيح احد طرفيه على الاخر والحاج
غير جملة الممكنات الصرفة لذا لا اولى اجاد وذلك حيث قال او لا ماحة في بيان الامكان
فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه وبانه فوجود
كل ممكن الوجود هو من غيره زعم انهما جاسته هكذا انما قال زعمه لانه يجوز ان يكون
نظره في الاستدلال كما سيأتي    سيأتي معنا ما الوجود ثم من الاولوية الحقيقية

[margin:] قوله الحق بذاته اي الثابت الدائم بذاته
اي لا بامر مخل ولا بامر مخل للعدم اما
حرر

[margin:] الى الاولوية الكافية في وجود الممكنات
حرر

[margin:] هذا اشارة الشيخ الى نفي الاولوية عن الممكنات
والى ان الممكن الحادث
واحدا كان او جملة يحتاج
الى مرجح خارج

او الاشراقي عرضا معان ذو برهان لا مجرد هذا الاطلاق وفيه الا كونك
بل بوجود هو عينه بل بغير ذاته سواء كان حقيقة سر الوجود اولا نسبة الجمع الكثير
آه في العبارة اه نسبته الى الجمع كثيبه صورة اه نسبه الجواز الحق هو الله
الدائم قال بعض المحققين هذا هو الاولى بين الذي الشهير بعضه به كذا الموجه شيئا
عن عارض لماهية اصلا فهو اما يكون وجودا غير ما بذاته فالمعبر اصلا
فلها جهات بحث الى باطنها حكمة الوجود او الانها غير الانية والوجود
والموجودية لا عينها ولذا داخلة في هوية ذاته بل الى ما بالعرض له وجود خارج لا بهذه
وكل ما هذا شانه فهو ممكن محتاج الى غيره بوجده وبعض موجوديته لان كل شيء بصير
شيئا آخر بان لا يكون في نفسه ذلك الشيء ويصير ذلك لكن اما بانضمام
كما يصير الشيء مضيئا او بانضمام غيره كما يصير وجه الارض مضيئا والماهية حيث
اي لا بعضه الموجود به اذ الشيء لم يوجد لم يوجد بغير الانية وانما قيل كل
ماله ماهية غير الانية فهو معلول وفي قول السيد الاستاذ من غير الملاحظة
كل ذي ماهية فهو معلول اي على الاطلاق قال انه تعالى مجرد عن الماهية مطلقا لا الاكد
ماهية اي سوى الانية التي ليس له ماهية غير الانية ولعل في اي المسئ ما الكل
ما كان حقيقته انيته لا ماهية له والواجب تعالى حقيقته انيته بالذكر انه
فينتج من الشكل الاول ان واجب الوجود تقدس وتعالى لا ماهية له
... الاستاذ المحقق العارف المتوله في هذه المسئلة فيشير استنادا الى

الكلام المعول على العلامة يدل على ان الواجب لا ماهية له اصلا لا ان له ماهية غير الانية

بالمحقق

٨١

بالخصوص بل هو لازم كونه تعالى ماهية اينية وقال بعض الاعتبار الماهية على اعتبار
الحقيقة او اعم منه وعلى هذا فانما نفى الحقيقية له تعالى حيث نفى فنقل ان حقيقة الوجود
حقيقته هذه بمعنى اثبات الماهية بغير الا انها غير الانية وليس للماهية معنى اخر اخص عكس
من الحقيقة او مباين لها حتى يقتضي اثبات الحقيقة اثبات الماهية بذلك المعنى الاخص
او المباين اللهم الا ان يخص ما يكون الانية عينها ولا جزؤها وحينئذ كل ذي
ماهية بهذا المعنى فهو معلول ولا يخفى ان عينية الوجود والموجودية على الوجه الذي
صوره السيد السند من حيث معنى ما صرح به من ان الواجب موجود بحت لا انه شيء موجود
وهذا معنى القواعد الفلسفية التي ذكرها الحكماء في اثبات هذا المطلب وصرح به
الاستاذ في بعض عباراته وتصانيفه الا انه من اشكل المشكلات
اذ هذا انما يدرك صحته بمعنى نفي الهوية والذات الشخصي عنه تعالى وهذا ابعاد
سعة البحران ومجال للعقل الحكمة ولنرجع الى قوله ان الوجود المطلق
المشترك فيه اه اي ليس معناه ان الوجود المطلق المشترك فيه لو فرض
موجودا لكان صفة اي يكون بمعنى حقيقة الواجب والواجب عبارة عنه
وفي بعض النسخ انه الوجود المطلق اه مع الحصر والاظهر حمله على حصر الشان
فالمعنى واحد على التقديرين عليهما لكانت صفة غير الموجود المطلق
لا صفة لموجود ولهذا ما كان الكلي بالنصب او الرفع وعلى الاول
ما موصولة وعلى الثاني زائدة وموجودة قوله كلها في بعض النسخ وكل شيء غيره

نور باده فهذا الاجمال على ما سمى غيره كما بخلاف الوجود المطلق او الموجود المطلق

بان يكون جزءا منه متعلق بالمعنى الوجود ولا يكون بسبب الماهية لا يلزم ان يكون

او يوجد الشيء على نفسه بناء على ان الشيء مطلقا ما لم يوجد لم يوجد لا بنفسه

ولا بغيره فمراده ان موجوده بذاته ما او لا وجه كونه موجودا بذاته ظ واما وجه

كونه متصفا بذاته وصحة تفرعه على كونه وجود اختصاصا بذاته فمبني على ما يجيء نقله

في مبحث التشخص من العارف وهو ان التشخص هو عين الوجود الخاص واما التفرع

في سائر الصفات فغير صحيح ووجهه اللهم الا ان يحمل الفاء فصيحة بتقدير المعنى في مجموع

هذه الامور لا يتفرع على ما ذكره اولا وان صح التفرع في الاولين والصفات ما سيه

فكذا الوجود بالمعنى الذي سواه حقيقة سائر الصفات بل لسائر الصفات سوى حقيقة

فانه تعالى عندهم عالم بعلم هو عين ذاته وقادر بقدرة هي عين ذاته فكذا في جميع الصفات

فان العلم هو الصورة والعالم ما قام به تلك الصورة انهم لو لم يكن عالما حقيقيا

كعالم الصور المجردة المرتبة بالعقل الذي له او في سبيل الكلام في سببه كعلم العقل

بذاته ويسلم الواجب بذاته في سبيل الاثنين فيكون علما وعالما وكذا

القدرة هي مبدأ الاثر والقادر ما قام به هذا المبدأ على الوجه الاول

ولما كان ذاته تعالى بذاته مبدأ للاثار عندهم كان قدرة بهذا الاعتبار

وقادرا باعتبار قيام ذاته التي هي القدرة بذاته فاعل لظهر لك حقيقة ما قاله

الحكماء مع ان الاقل الجملة بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه امرا اول

العبارة

وجه

التسع



نزاعي

العبارة وان كان يوهم الحمل الاشتقاقي الذي هو حمل الشيء بمعنا الا انه غير مرضي

للاساس بل يمكن تطبيقها على الحمل البسيط الانتزاعي الذي هو حمل الشيء فتدبر

وكان في اطلاق لفظ الوجود عليه تعالى مناسبة ما والا لعل ورود الواحد كما في بسائر

الصفات والاسماء الواردة في الشرع والاحاديث الجديدة ثم مناسبة لفظ الوجود

لهذا المعنى تظهر بان نذكر انه لو كان شرط صدق المشتق على شيء قيام مبدأ الاشتقاق على ما يطلق

عليه الوجود صفة قائمة بالمهيات كما سبق الى الاوهام العامية لكان اطلاق المطلق

الواجد او غيره مبدأ الوعلى اتصاف الموصوف بمبدأ الاشتقاق بحيث لم يطلق عليه

ولكن بل اطلق الوجود بصيغة المعمول ليدل بحسب ما قرره من ان الكتاب ليس معرفة

للوجود حقيقة بل لما تعلق به كتعلق الماء بالشمس انتهى وبالجملة لما كان ان العقل مثل

الواجد بل لما ورد اسم المفعول بل الموجود علم انه ليس موجود بتمام المهيات بل

لما ورد عليها فلذلك اسمي بيته الوجود كالمشمس يصح ما وقع عليه الشمس

وذوق المتالهين فهم اه قال سره الشريف وههنا مقالة اخرى هذه تشير ما

فما سمى ان اهيا قالا يدرك بها الا اولو البصائر والالباب الذين خصوا الحكمة

بالمنة وحصل الخطاب بالتفصيل ههنا نعتد بانه بقوة السر يقول كل مفهوم

مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه اذا يتصف الانسان بالوجود يتحقق الوجود في نفس

الامر لم يكن موجودا فيها قطعا واما اذا لاحظ العقل انضمام الوجود اليه

ام يمكنه الحكم بكونه موجودا فالكل مفهوم مغاير الوجود فهو في كونه موجودا الى شيء آخر

بسائر

ما يتعلق من ابل فاسد والاصعب الان حتى محل ... تعالى عليه ... ربك ...

دون المتالهين

او وجه من الوجوه

فما جاء الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى
للممكن الا ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما هو محتاج في كونه موجودا
الى غيره وكل ما هو مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات
المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود
الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا
ما بذاته ويكون بعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود الحق كل
اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته
جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وحاصل هذا انه جزء عن كونه عارضا
لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقيد بغيره والاطلاق العام
وعلى هذا لا تصور عروض الوجود للماهيات الممكنة بالمعنى الا كونها موجودة الا ان لها
نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود العام بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة
وانحاء شتى تتعدد باعتبارها الماهيات فالموجود كلي وان كان الوجود
جزئيا حقيقيا قال المحقق ما ذكره بعض المحققين من مشايخ الصوفية
ولا يعلمه الا الراسخون في العلم من ان الشيء من ان ما يتبادر
الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم الاشتراك يمتنع ان يكون جزئيا حقيقيا
والبعض المفهوم من لفظ الوجود ما به الوجود كما استشهد كلامهم بكشف مسبوق
لا بيداهته تلك الحوادث عن الاول الى الكلام في حقيقة الوجود فانما يتبادر

سكون ر

اله



انه الا ما هو من مدلول اللفظ ما به يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا للماهيات
الممكنة المستغنية عن الاشتراك في حد ذاته كمفهوم الواجب بالنسبة الى حقيقة اي الشيء
ان الشيء هو البرهان وما يؤدي اليه الا الاشتهار بين اهل الاوهام بمرتبة الاوهام
ثم انه على المقدمة القائلة كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن لظهور
ان الممكن هو المحتاج في كونه موجودا الى غيره موجده قطعا لا المحتاج في كونه
موجودا الى غيره في وجوده وبينهما فرق دقيق وهو انه لما احتاج في موجوديته
الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل ما هو
كذلك فهو ممكن سواء كان ذلك الغير الموقوف عليه وجوده او موجده وما يوجبه كون
الوجود عين الواجب ان الوجود في حد ذاته يأبى العدم وهو ابعد المفهومات
عن قبول العدم فان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود والاشكال
ان الواجب هو الذي يأبى العدم لذاته لا بما يأبى بواسطة غيره فان تلك ما دام الوجود
فمن يرى ان الوجود مع كونه عين الواجب عند اهل الحق الا انه قد انبسط على
هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنها شيء من الاشياء وذرة من الذرات
بل هو حقيقتها وعينها وانما اختلفت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية بمثل
ذلك بالبحر وظهوره في صورة الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط
قلت قد سلك صاحب الكلام في هذا الطور وراء طور العقل لا يوصل اليه الا بالمشاهدات
الكشفية دون المناظرات العقلية كل ميسر لما خلق له وانه المستعان والذي سلكه
هو انه لما استدل على ان الوجود ليس عين الماهيات بانه يلزم كون الماهيات متحدة في ذلك

المنع ر

ليس صر

الكشفية ر

السيد صدر الدين المكي

اعترض عليه السيد الصدر المكي على اهل زمنه حيث قال جماعة من الصوفية قالوا ليس
في الواقع الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا بل لها صفات هي عين ذاتها
وهي حقيقة الوجود المنزهة في ذاتها عن شوائب العدم ولا سمات الامكان لها
امور تتعدد باعتبارها بحيث لك ترائى موجودات متمايزة تتوهم من ذلك
تعددا حقيقيا فالبرهان على بطلان ذلك انهم ما ذكروه من عدم اتحاد الكل
ولا ينتهي الا انسداد ملك الوجود بل لا شك وجود ممكن اصلا في العالم سوى الرب
اول هذا خروج عن طور العقل فان بديهة شاهدة بتعدد الموجودات
تعددا حقيقيا وبانها ذوات وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار
فقط والذاهبون الى تلك المقالة يدعون استنادها الى مكاشفاتهم
ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول اليها بمباحث العقل ودلائله بل هي
طور وراء طور العقل كما هو ادراك المعقولات واما المعتقدون بتلك الحالات
العقل والقائلون بان ما يشهد له العقل مقبول وما يشهد عليه مردود
وانه لا طور وراءه فيزعمون ان تلك المكاشفات والمشاهدات على
تقدير صحتها مأولة بما يوافق العقل لهم شهادة بديهية عندهم فيعرضون
عن اقامة برهان على بطلان مقال ذلك ويعدون تحرير ما يكابره الانسان
اليها امرا ضائعا وكلام الشريف اولا وثانيا مختلف فمن
الاول بالغ في رد كلام الصوفية ونسبه الى المكابرة وفي الثاني
لم يبالغ بهذه المثابة بل جوزه وسيأتي وذلك انه في الاول جرى الكلام

للتركيب

بتعددات

والله

ارحاله



في مقابلة الشارع وانه بالغ في دفع كلامه بحسب الامكان وفي المقام الثاني ليس هو
مباحثة ومعارضة ولهذا اتى الكلام فيها على التجويز والاحتمال والاول
على كونه ارتكابا للمكابرة والله سبحانه تعالى اعلم بحقيقة الحال لنفس الممكنات
اتصاف حقيقي آه الحق ان هاهنا مثل الاشراق الى الحق ومقابل الاتصاف
المعنى المجازي الذي يؤول الى سلب الاتصاف والقيام فان قلت ان كان معنى
الموجودة آه اقول هذا السؤال يتعلق بالكلام السابق وما اشار اليه من دون
المباحث كلام وقع في البين والايراد ... اعترض عنه وعاد الى السابق
وبالجملة فمحصل السؤال انه لا يخلو اما ان يعتبر في الموجودية قيام حقيقي مبني على
المغايرة وان فرض كون القيام بطريق الانتزاع فيلزم ان لا يكون الباري تعالى
على مذهب الفلاسفة موجودا حقيقة وان لم يعتبر ذلك بل المعتبر الاتحاد
واما كون الشيء محض الوجود فيلزم سراية الواحدية الموجودية العينية الى الوجودات الخاصة
للممكنات واما الجواب فبالنظر الى اول الكلام هو اختيار الشق الاول وبالنظر
الى آخر كلامه وهو الفرق بين الوجود العام بانه العام وغيره الى آخر
ما ذكر فبانه اختيار الشق الثاني وكان اختيار الشق الاول الثاني ابلغ لنص محمل فانظر
في جوانب الكلام حتى يتضح المرام والفرق يحصل معنى مشترك فيه
اقول هذا المعنى هو المعنى الاعم فاما به الوجود وهو الوجود العام بذاته
الذي لا يكون الا وجودا واحدا عينيا هو عين ذاته تعالى واما حمل المعنى

قوله وكان في لفظ الموجود مناسبة
لهذا المعنى والانتقال وورد الواحد
كما في سائر الصفات واسماء الافعال
بالسريان في حاشية التجريد
ثم مناسبة لفظ الموجود لهذا المعنى
يظهر بان يذكر انه لو كان سريان
المشتق بقيام مبدأ الاشتقاق
على ما يطلق عليه ان الوجود
نسبته بالمهيات كما يسمى
الى الاوهام ان مشترك المشتق يطلق
عليه الواحد وغيره مما دل عليه
اتصاف الموصوف بمبدأ الاشتقاق
بحسب لم يطلق عليه ذلك بل اطلق عليه
الموجود بحقيقة المعقول انه بانسب ما قرره
من ان الممكنات ليست موجودة بالوجود
حقيقة بل لها تعلق كتعلق الماء
بالشمس يتعين وبالجملة لما كان ثم القائل

ما اسمى حمل لما ...
حمل ... عليه ...
... المعقول ...

المشترك فيه على الوجود المطلق المصدري بكاية بان عنه قوله سواء كان اطلاق
المطلق عليه حقيقة او مجازا فان هذا الترديد انما يجري في الموجود المشتق لان الوجود
المسمى به غاية الامر ان المتعارف عندهم هو اهم عدوا المطلق المصدري من المعقولات
الثانية واحتمال الصفة والزيادة اجراؤه فيه وان صح في المشتق ايضا
والمطلق الذي في عبارته يصح حمله عليهما معا يعني صدق المطلق عليه
يعني به الصدق بالاشتقاق ولا يكفي الصدق بالمواطاة لتحقيقه وجود ان
الممكنات هذا من الاشارة الى الفرق فان الوجود الخاص الواجبي الخاص
صح انه ما قام به الوجود على الوجه الاتم لصدق على ما صدق الموجود اي
المعنى الاتم المراد ههنا على ما اختاره من كلا الوجودات الممكنات فانه ما قام به
الوجود بل قام بالموجود والمقتضي انه مجرد كونه وجود اما قام به الوجود
بل هو قائم بالموجود والعرض فانه موجود لا انه موجود بخلاف الوجود الواجبي
العام هذا فانه قائم بذاته بالمعنى العام فصح انه قام به الوجود وهذا معنى
الموجود على الوجه المختار في الجواب سواء كان المراد الى قوله
يستدعي ايراد السيد المحقق العارفي اي ضياعها على زعم الشيخ
ظهر بالبرهان ان حقيقته الشيء الى قوله اما الاول فلانه يؤدي اما الى توقف
الشيء على نفسه واما الى التسلسل لان الشيء ما لم يجب لم يوجد مطلقا سواء كان
ايجاد النفسه او لغيره قال الشيخ الاشارات الاشارات هذا يجوز ان يكون ماهية الشيء سببا

الوجود اولا وان الشيء عين
الوجود لا يمكن ايضاده
انا هو

لصفة من صفاته

٨٥

لصفة من صفاته وان يكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة وفيه
ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود لشيء انما هو بسبب ماهيته التي
ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم في الوجود
ولا متقدم بالموجود قبل الوجود قال المحقق شرحه مثال كون ماهية الشيء
سببا لصفة من صفاته كون الاربعة سببا للزوجية اي مثال
كون صفة ما هي الفصل سببا لصفة اخرى هي الخاصة كون الناطقية
سببا للتعجب ومثال كون صفة ما هي الخاصة سببا لصفة هي
خاصة اخرى كون التعجب سببا للضاحكية ومثال كون صفة ما هي العرض
سببا لصفة اخرى مثلها كون اتصاف الجسم باللون سببا لكونه مرئيا
والفرق بين الوجود وسائر الصفات ههنا ان سائر الصفات انما توجد بسبب
الماهية والماهية توجد بسبب الوجود ولذلك جاز صدور سائر الصفات عن الماهية
وصدور بعضها عن بعض ولم يجز صدور الوجود عن شيء منها اول
قوله والماهية توجد بسبب الوجود هذا جاء به اكثر المحققين والمحقق صرح
في تجريده بخلاف ذلك في عدة مواضع منها انه قال والمعنى الوجودي
يحصل به الماهية العينية بل الحصول ومنها ما قال ومغايرته للماهية من حيث هي
وزيادته في التصور ومنها ما قال والوجود من المحمولات العقلية لامتناع
استغنائه عن المحل وحلوله فيه اي في محل حصل لا في تعقل الامر وقال
وهو من المعقولات الثانية والحرزان بين ما علمت فالحق انه فالفرق

ول
ولا عدم بالوجود

ل
ههنا لك

٩٧

قال الشارح وامر مران الوجود اى جواب آخر على اصل السوال بعد ما مر ان القسمة الى كونه نعمة عليه حقيقة على كون العرض بحث الاحتمال العقلي ما على كون

الاقسام واحد بحسب نفس الامر وهذا الجواب مبني عليه وهذا اشارة الى الاستدلال لهذا الجواب في الحاشية المبسوطة الله اعلم على هذا

آه اقول بل يلزم ان يلزم انتفاء الوجود واحتمال ذاته ومنشاء الحاجة اما الوجوب فلما اشار اليه من كونه مقتضيا

لكونه وجودا واما الامتناع فلكونه مقتضيا لكونه معدوما فالحاج والجواب عنهما واحد ايضا فكيف لم يرق كون العدم الخاص

لكلمات مشاء الاعتبار والان هذه الاعدام بعضها انتهاءا كونها موجودا في الخارج وكون هذه الاعدام منشاءات انتهاء

بحسب الوجود في الخارج امر غير مسلم ليس امر اسبوع على ما هو المعروض من ان المراد في معنى الامتناع والوجوب

ثم واحد من الموجودات الممكنة بالذات من الوجود وساير الصفات مثلا السواد والحركة صفتان حقيقيتان فعلها

مستقل ولا لازم من فرض عدمهما الا الاسودية والمتحركية بخلاف الوجود فانه عين الموجودية الى غير ذلك من المنقول

والعبارات في الوجه في بيان ما ذكر الشيخ ما ذكرناه انتهى شيد اركان

ما مهدناه آه اقول الشيد في قوله مشابهة الوجود او ليس كل ما علم

ذلك يسمى خارج عن الصحة الاجمال على بيان كون ذات لا يمكن ان يتصور

الا موجوده لا يمكن الا لكونه عين وجود قائم بذاته وهذا هو المهد اولا ٩٧

والظهر عند ذلك ان واجب الوجود بذاته آه انها الكمال

عظيم وهو ان مقتضى كلام الحكماء ان مفهوم الموجود وتعيينه من عرضيات

ذوات الموجودات على اطلاقها واجبا كان او ممكنا وقد صرح

بذلك العلماء انتهى ومن القواعد المقررة ايضا عندهم ان كل شيء بالنسبة الى الوجود

لا يصح لم يرق انه هو في ذاته كيف يصح ان يرق ان الواجب في ذاته موجود

وكيف يمكن لم يرق ان ذات الواجب لا يمكن ان يتصور الا موجوده وكيف

انه تعالى موجود بحيث لا شيء موجود وكيف يتصور ان يكون الموجود بحيث الموجود

بالنسبة عرضيا مع انه يلزم تقدم المعروض في كيف وعرض الموجود اما هو

المهية او الهوية وكلاهما معروض ان عند ما يرق انه الموجود بحيث الشيء

الموجود بحيث قاعدتهم المقررة ايضا وهي قولهم الشيء ما لم يوجد لم يوجد

لا بالنسبة الى وجود الغير ولا بالنسبة الى وجود نفسه بمعنى ما صح بعض الغير

على انه الموجود البحت وكيف معه من شكل غير مصطلح ووقع في ذلك ان الكل

مهد فهاها عبارة فهد موطاى عري الواجب المنع

بناء على الاعتبار وجود المطلق ما كان بسيطا فالمنس ذلك في حمل الوجود اى حمل المطلق ايما ... تعاد الكلى طريقه

طريقة المتكلمين وهو ان يكون مهية من المهيات مقتضية لموجوديتها لا بعض الموجودية

الاسابقة والا فالاول يستشكل كل الاشكال والعلم به ان يكون الوجوب

كيفية نسبة آه اقول بل ولا وقوعه في الجملة في بعض القضايا والشرح العلوم

ولا في المعارف قضية واحدة يكون المحمول فيها الوجود والموجود كليهما

معه بتصور مع ان يكون الوجوب كيفية نسبة المفهوم المردد بل الواقع انها

المحمول في القضية الواحدة تارة الوجود واخرى الوجود والاكثر هو الموجود

على الاول يكون الوجوب كيفية نسبة الوجود وعلى الثاني يكون كيفية نسبة الوجود

وح صح ان الوجوب كيفية نسبة احدى هذين المفهومين لا ايهما في الجملة كونه كيفية نسبة

المفهوم المردد من حيث انه المفهوم المردد اذ لا يصح هذا الا عند اجتماع المحمولين

في قضية واحدة ولكن ملتبس كل الواقع تارة هذا واخرى ذاك وعلى كل

منهما يصدق الوجوب انما ضرورة هذا او ذاك لا ان الوجوب واحد

في قضية واحدة اما هذا او اما ذاك اذ هذا منوط باجتماع المحمولين وذلك ليس

بمتعارف انتهى قال بل آه هذه حاشية من الاضافات وكذلك

اختلف الشيخ في وجودها وعدمها اى ذهنا وخارجا وهذا في فانه

العدم الخاص كل شيء لا يصح نسبته الى شيء انتهى اذا العدم المطلق

لا يصح الى الشيء والعدم المذكور ايضا لا مقتضية اذ هو انما يقتضي امتناعه

بكونه عدما او معدوما فجاز ان يكون الامر على الوجه الاول فلا يكون معدوما

٨٦

حه لانه لا شي اصلا والمهية الملحوظة آه   من ان الخلط آه سوى هذا الخلط
مبنى على السوال المذكور وبحسب الخلط صح اسناد اللازم واجاب بانه لا يجوز
اسناد اللازم على اى حال فلا حاجة الى ارتكاب الخلط   لا يخفى ان
هذا التحقيق للعام على وجه يندفع الاشكال   وهذا انما لا رجاع الى ما هو
نابيس ل
وشرنا كرر لان المعترض دفع الجواب المذكور بل المعترض طوى هذه المقدمات
والرجوع الى المحقق السابق فان فيه تنبيها لا يتوجه عليه شي من المحذورات
عن الوجود الخاص العام بذاته آه   هذا من الاضافات واول
الاشارة الى ان الوجود الخاص الواجبي القائم بذاته من صح انه قائم به الوجود
على الوجه الاعم يشهد على معنى الموجود يعني ذلك المعنى الاعم المراد
ههنا على ما اختاره الشيخ بخلاف وجودات الممكنات فانه قائم به
الوجود بل ما قام به الموجود والمعنى انه محمول كونه وجودا ما قام به الوجود
بل هو قائم بالموجود بالغير به موجود لا انه بنفسه موجود بخلاف الوجود الواجبي
العام بذاته فانه بنفسه قائم بذاته بالمعنى العام يصح انه قائم به الوجود بهذا
هو معنى الموجود على الوجه المختار في الجواب   بل هو وجود بحت
باعتبار موجود بحت باعتبار الاستناد الى الشيخ من الحقيق الحكم باعتباره
في سائر تصانيفه على العبارة الاولى والسند في تمام الموانع
على العبارة الثانية والاسناد الى الشيخ عارضة وبارعة في كل

المواضع



المواضع والان هنا حج من المعارض وما ذلك الا الغور العبارة ودونه العلم والله المستعان
وعليه التكلان   لان شيئا منه علم آه   اراد بكلامي التصنيفة ولذلك
قال حتى يلزم منه التكثر في الصفات   لان آه   لا يقول آه هذا الى
عن جهتين ل
من الاضافات وهذا احسن النسخ وقوله فيه وثمة اشارة الى العينية
والعروض قوله لانا نحن المشهور الاخرى اشارة الى كلا قسمي العروض
بعضه م
وهو الذي ذات المعروض والذي لا يقتضيه فتدارك العينية والعروض
المثلث ل
والكلام في المرتبة الواحدة فتامل كما امرت   الشيء هذا التقسيم للشيء
في قسمة الممكن الى الممكن والواجب بالغير والممتنع بالغير اللذين هما القسمان
للممكن   كما سيذكره الشارح آه   يمكن حمله على السطر معنى التطير المذكور
في كلام الشارح لان هذا عينه مذكور في كلامه وملخص السوال هو انه قياس هذا
السفسطة ل
على ذاك في الاستحالة والسفسطة غرضه ان المستفاد من كلام السائل وملخص
الجواب ان الزام ما ذكر انما هو منوط بالزام اصل الثبوت ولا قيام البرهان
على بطلانه او بطل بادعاء البديهة كما قال بعضهم ظهر بطلان اتصاف المعدوم
والسفسطة ل
بالمعدوم والسفسطة فيه   وايضا آه جواب اخر توجيهه ظ وبالجملة
لو كان قوله كما سيذكره الشارح اشارة الى ذكر غير ذلك ما يوجد لم يكن هذا
غير منوط بالزام وما يندفع بما ذكره من الحواشي ولو حمل على السطر فالقول انه صحيحه
مطالبي ل

وما توهم ان الكل مندفع بالجواب بان اتصاف المعدومات والموجودات
واى حاصل له اتصاف المعدومات بالثبوتية لاتصاف الموجودات بل على نحو واحد الملكة ل
وما هو بمعنى الوجود لا يجوز ان يكون كك بديهة بان اتصاف الجسم المعدوم بالسواد لا يكون
كاتصاف الجسم الموجود بالسواد الموجود له بعد ترتبكها في جانبه الحاشية
انه قال صاحب التلويحات آه اول المحصل هذه الضابطة ان كل ما يكرر نوعه
بان يكون محمولا على جزئياته يحلق موالها اه واشتباهها يلزم ان يكون اعتباريا للازم
الف ثم يلزم من كونه اعتباريا ان اعتباريا لا حقيقة له في نفس الامر الا ان يكون له افراد
حقيقية بل انما يكون افراد حقيقيا اعتباريه وقد تحقق بين ان الكلي بالنسبة
الى الحصص انما يكون نوعا وتمام حقيقتها لوقع في عبارة الشيخ تقدم وتاخير
قال على الحي لذاته محالا لذاته آه يعني كون الموصوف على الممتنعا
امتناع الموصوف عليه آه المراد بالامتناع سواء الاستحالة الذاتية
مكلمة الكبرى ثمة آه لا يمنع ان الصورة ليست داخلة في الصفة لان الصورة
جوهر والصفة على تقدير الوجود عرض فكلية الكبرى بحقيقة لا ينتقض بها ولا يصلح
للمنع والاستناد بالصورة كما لا يخفى والتحقيق ان الحال الذي يحتاج الى المحل
انما هو متقوم المحل كالصورة المقومة للمادة التي لا تكون في نفسها متقومة معينة الذي صه
بل بهيئة صورة متعينة بالجملة بها وهذا لا يتصور في الواجب المتعين
المتقوم في نفس حقيقته الهوية الممتاز في ذاته عما سواه فلا يكون الوجود

الاصفة



الا صفة عرضية محتاجة في الوجود الى ذات الواجب ولا ذات الواجب سوى الا عينية
معنى ذلك ان نفي الاتصاف وهذا التحقيق يقتضيه يبين معنى الاتصاف
في نفس الامر او في الخارج على وجه يستفاد تحقيق معنى نفس الامر الذي هو الواقع ولكن
قد قال لان المستفاد هنا ان الاتصاف في نفس الامر لا يقتضي وجود الصفة هناك
ويسمى التفريع بخلاف ويعزه الى حاشيته ايضا ذلك الاتصاف فيه آه او الصفة
بها ل هو بعينه مطابق الحكم وليس الواقع الا مطابق الحكم التي يقتضيها في الخارج
بالمعنى المذكور فان المعدوم المطلق كما لا يخبر عنه لا يخبر به اول وقد يورد عند كثير
قد يحصل قد يه من المحققين منع الاستناد بان الشيء الذي لا يعلم بوجه لا بصورته وهو مانع حصوله
الذهني لاني انه متصور بل هو على هذه الحالة مجهول مطلق وذلك لان العلم
هو حصول صورة الشيء الذهني لا حصول عينه وهذا حصول عينه كما ادركنا
محصلين لعلم المنطق مثلا لكن ليس معدوما مطلقا وقد يعكس الامر كما اذا تصورنا
المنطق بمفهومه محصلة بالمطلق ح معلوم متصور وان لم يوجد بعينه حتى الذهني
فحقق الفرق بين المعدوم المطلق والمجهول المطلق ثم المجهول المطلق لا يخبر عنه ولا به
والمعدوم المطلق لا ينفك له شيء يخبر لا عنه لشيء وما فيما هذا الجواب السالكي
مع انه في المقام الاول قد عبر عن المجهول المطلق بالمعدوم المطلق وقد علم الفرق
عدم مشي هذا الجواب انما حاشيته هكذا اول عدم مشي الدليل انه

قد يحصل الشيء في الذهن ومع حصوله في الذهن لا يقال له انه متصور

وهذا اه كشف قوله لو كان الذات علة اه انما حاشية هكذا الحق عن اللب
انه جعل ذلك وجها مستقلا ولم يثبته انه يمكن ان يدفع به جعل الجواب الحق
عن هذا الوجه انتهى وقوله وذلك اشارة الى المذكور في العنوان وهذا جلاله
وجها مستقلا على اصل المطلب وهو كون الوجوب ليس موجودا حيث قال
وبوجه آخر لو كان الوجوب موجودا لكان ممكنا اه وقوله عن هذا الوجه
يعني الوجه الذي نحن بصدده الان والمانع هذا الوجه الجواب الحق لان مناط
هذا الوجه على انه لا يمكن كون ذات الواجب علة مقتضية لوجوبه وحاصل الجواب
الحق على انه مقتضية فان قيل لما كان هذا الجواب في جانب المتكلمين القائلين
بان هذه الصفات ليست عدمية ردوا الوجه الآخر جانب الفلاسفة القائلين
بان هذه الصفات عدمية ليست متحققة في الخارج اولى بتأمل والمحالة بين الوجه
الآخر والجواب الحق ليس لها وجه بل هذه المحالة سؤال المحاسبة عن
كلامي الخيالي ولعل هذا اذا دبنا على الاثر الا ان الاسئلة لا تدفع
بالجواب الحق دفع الوجه الآخر انه لكان هذا مجانبة ونفصله انه
اي حمل ذاك ان الوجوب من الامور العينية والذات علة له او هو عينه
اي هو عين الاتصاف وقوله على تقدير اه متعلق بالاول وكون العينية
كلام وقع في البين على سبيل التبرع والاستظهار وهذا الترديد في كلام



ومع من الحكماء وهو ان وجود الصفات الحقيقية في نفسها هل هو عين وجودها
في موضوعاتها او هو متقدم عليه فاكثر المحققين على الثاني وشيخهم السند
... ونقض آخر على الاول وكان الاستاذ المحقق ارتضاه حيث قال
على ما في شرح المطالع انه قال وجود الاعراض في نفسها هو وجودها في موضوعاتها
قوله او عينه يكون اشارة الى ارتضاه وقد صرح به في حاشية الكتاب بجعله
والتقدم المذكور اولا هو حق مثل الاكثر انتهى ولما ان مقتضى هذا الكلام جعل
الجار والمجرور في قوله على تقدير متعلقا بمجموع التقدم والعينية لا بالتقدم فقط كما ذكرنا اولا
وهو كونه متعلقا بالتقدم فقط استلزام الاتصاف اه اي الاتصاف بالصفة العينية
لا الوجود العينية ولا يخفى الحق على المنصف انما حاشية هكذا اي العينية
ولا تقدم عليه وقد سبق مثله انما حاشية هكذا اي الحاشية
المعلقة قوله لا يمكن اجراؤه في الامتناع وقد مر فيه كلام وهو ان المحال قد يحتاج
الى المحل وقد مر فيه كلام والحق لا اه انما حاشية هكذا وهو ان الوجوب
قد عرض من الامور العينية ولا يمكن الاتصاف به الا بوجود المتصف قبله
المعروض على العارض في العارض الموجود وذلك مثل الوجود والامكان
والوجوب السابق مثل ان بعض العدم كالوجود او نقيضه كالامكان
وبالجملة لما تحقق ان الصفة الحقيقية يتأخر وجودها عن وجود موصوفها
فحكم عكس النقيض كل صفة ليست كذلك لم يكن حصولها الا بعد ...
قل

اي ذاته اي نسبة المحمول اليه اي نسبة تحقق الاتصاف على وجه يتحقق بحسب نفس الامر
وخلاصته ان الاتصاف في اي ظرف فرض يستدعي كون الموصوف
بحسب وجوده في ذلك الظرف بحيث يصح للعقل ان ينتزع منه صفته فان
كان مناط صحة انتزاع الصفة وملاحظة الاتصاف وجود الموصوف في الاعيان
فالاتصاف عيني وان لم تكن الصفة عينية موجودة فيها وان كان المناط
وجود الموصوف في الاذهان فالاتصاف ذهني وعلى اي حال فالموصوف
موجود في ذلك الظرف كلما دون الصفة فلا يلزم ان تكون موجودة في العين
عند الاتصاف العيني كما في اتصاف الموصوفات بالاعراض الغير الموجودة العينية
في الخارج بخلاف سائر الصفات السلبية والاعتبارية كالاتصاف بالعمى والفوقية
بل في الذهنيات ايضا لو اعتبر الاتصاف فالاتصاف الثابت مثلا مطابق الحمل والاتحاد
والاتصاف باي عبارة قيل ومصداقه في الكل هو وجود الموضوع بل نفس
الموضوع على الوجه الذي يصح لانتزاع الاتصاف او الاتحاد لاجل الصفة منه
في قولنا الجسم ابيض المصداق هو الجسم على الوجه الذي وجد فيه البياض
وفي قولنا زيد انسان هو مجرد ذات زيد الموجود فانه على وجه يصح انتزاع
صفة الانسانية والحكاية عنه بانه انسان وكذا في قولنا السماء فوق الارض
هو وجود السماء على هذا الوجه الواقع اي على كون الارض موجودة
في وسطها وفي قولنا زيد اعمى هو زيد الموجود على ما هو الواقع على وجه





مسلك السيد عند الكل مشترك في انه مطابق الحمل هو نفس الموضوعات اي الاشياء
والامور في انفسها والنسب العقلية التي تحصل في العقل في جميع القضايا اي المطابقة
في كل كل للامر نفسه اي لنفس الامر وحاكية عنه وعن حاله فالاشياء والموضوعات
في انفسها على الوجه الذي يصح الحكاية بها عنها في نفس الامر وبهذا تبين المعنى الصحيح
لنفس الامر على الوجه العام في جميع القضايا واما النسبة الخارجية في الانواع الاربع
التي اشار اليها في جملة القضايا انما تحصل في بعض الانواع ونفس الامر ليس الا المعنى
العام المتحقق في جميع القضايا انما تحصل في بعض الانواع ونفس الامر ليس الا المعنى
العام المتحقق في جميع القضايا من غير تفاوت من حيث العموم كما قيل في بعض
العبارات صدق الاحكام مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية بعد اصلاح كلام
وتحقيق الحال اما ما اورد وذاك التحقيق الوارد في ذكره
في تحقيق نفس الامر بناء على المحققين وجهين ولم يرتض بهما وكل له وجه والاستاد
وجهين اخرين في ذلك الموضع بانهما ذكره الوهم بل هو
ما حققه ههنا وفي الحاشية الجديدة وعند التحقيق لا يتوقف الايضاح
وبهذا التحقيق معنى الاتصاف يتضح ان الاتصاف يقتضي وجود الموصوف
بظرفه دون الصفة وفي عدم وجود الموصوف عند الاتصاف نظر
ما حققه والسيد بان الاتصاف نسبة يقتضي وجود الطرفين
اما التحقيق وله ما يتعلق الكلام وهو انه اذا قيل اتصف زيد بالعمى

في الخارج فلا يصح في القضية الخارجية القائلة بان العمى صفة له في الخارج وبناؤه على ان الكل
على ان موضوع القضية الخارجية لا بد ان يكون موجودا هناك وهذا يستدرك
الاستاد سره هذا في انها شبهة البالغة بقوله فان قلت الموصوف بالعرض في الخارج
فهو موصوف بالثبوت للعرض فيكون موجودا فيه بناء على تلك المقدمة الا ان
الجواب الذي ذكره بقوله بل الخارج ههنا ظرف للثبوت الذي هو المحمول لا للاتصاف
لو سلم بانه هناك الا انه انما يستلزم ما كان غير جار ولا حاسم للشبهة بان يحمل
اتصاف زيد في الخارج بالعمى بقول آخر ان زيدا الجنس الوجود العيني يصح ان
ينتزع منه العمى وقد ان هذا يقتضي وجود زيد في الخارج دون العمى فلا بد الامر
من لم يرد انه يقتضي الخارج حقيقة بالعمى ام لا وعلى الثاني فلا يرتفع ولا كلام فيه
ولا الاتصاف عنها في الواقع وعلى الاول فكما ان الموصوف [illegible] حقيقة فكذا
يلزم ان يكون الوصف [illegible] كذلك ضرورة انهما متضايفان لا ينفك احدهما عن الاخر
في ظرف كان وهذا هو المحقق ولعل الخارج الا الجسم والبياض اه
ان حمل على هذا الكلام لم يكن اتصاف الجسم بالبياض مثلا خارجا مع [illegible]
المتأخرين على ان هذا الاتصاف خارجي [illegible] وعلى ان اتصاف زيد بالعمى ايضا
خارجي [illegible] الاتصافات والصفات الاضافية مطلقا موجودات خارجية
وان كان ذوات الاتصافات والصفات [illegible] قد يكون خارجية كاتصاف الجسم
بالبياض واتصاف زيد بالعمى وهذا لا يستلزم كون وجود الاتصاف مطلقا [illegible]

عسا

دىو

في الخارج

٩١

في الخارج وهذا مبني على ان الخارج قد يكون ظرفا للشيء دون وجوده وهذا انما يصح
الاستاد سره المعنى موافقا لكثير من المتأخرين حيث السيد سره بان الكلام
عن المحصل ولكنه قد صرح بان الخارج ظرف للوجود ولهذا ان هذا وجود في
مع انه الموجود ليس من الوجودات الخارجية بل ما صرح به هو موافق لجمهور المحققين وكذا الكلام
في العدم [illegible] هو ان الحكم السابق في الحال فيه اه قد صرح في الحاشية السالفة
بان مطابق الحكم في هذه القضية هو ذات الموضوع فقط حيث قال بان زيدا
الموجود في الخارج بحسبه مطابق الحكم بالعمى [illegible] الى نفس [illegible] في الخارج
سواء كان موجودة فيه او لا انتهى وبهذا ان [illegible] فالكلام [illegible] وان ذكرنا [illegible]
بمعنى انه [illegible] الى ما ذكرنا او [illegible] الشيء [illegible] ان الموصوف بالصفة الممكنة او
بان يكون ممكنا لم لا يجوز ان لم يكون متصفا بصفة تستدعي العدم وهذا كان في وجود
الامتناع بالمعنى الاعم [illegible] في حاشية المعلقة بقوله فان عدم
[illegible] ذلك اشارة الى الحاشية المعلقة بقوله
[illegible] لو كان الامتناع موجودا لكان ممتنعا ولا حاجة الى [illegible]
[illegible] ان يمتنع الوجود ويمتنع ان يكون صفة ثبوتية من العرفيات السابقة
من الشيء لو كان من عرفيات السابقين فالمط انه [illegible] ضروري على
في بيان الحاجة اليه ومن [illegible] ان امتناع الوجود لا يكون وجوديا فلو كان الامتناع
ثبوتيا فلا [illegible] ذلك الا ان يكون امتناع العدم وهو [illegible] كونه وجوديا لانه صفة للموجود

فالط

هو الواجب تعالى فلا يرد ان كل علة لا فرد لها من افراد لا يلزم من وجود الامتناع مطلقا
فان امتناع العدم لا يدل هذا الدليل على نفي وجوده وهو الحق فيه الكلام المذكور
آنفا وحمل الدعوى على نفي وجود امتناع الوجود لا الامتناع المطلق فالحق لطف الاشارة
المحقق فلا تم الاندفاع للاشكال اولى ولا الجواب المحقق لو كان الامكان كافيا
لزم تسبب كل ممكن على الامكان بعينه في الوجود على ما هو الشأن في الصفات المتوفرة المعينة
وهذا المعنى عين معنى قاعدة صاحب التلويحات بعينه ان فيما هذا المعنى تلك
القاعدة انه يسلم ان الملازمة اي استدل الخصم بان عدم الامكان يستلزم
عدم الفرق بين نفي الامكان والامكان بتمامه وعلى ذلك الحصر على ان عدم
الذاتي يستلزم عدم المقدم والمصنف منع هذا الاستلزام بناء على تجويزه
تأثير الاعدام وسلوك على طريق الملازمة الاولى وبناء على ذلك الحصر ونور الدليل
هكذا الوجوب الذاتي يلزم كونه شيئا بناء على عدم تأثير الاعدام وهذا ابطل كلام
المصنف وان وان اما المعنى بالمعنى فيعلم مما ذكره سيد المحققين الشريف قدس سره بحيث وهو ما قاله
سيد المحققين الشريف المحقق موروض بالغير فيها ممكن اه كون هو من
الوجوب الغيري والامتناع الغيري ممكنا في ادراكها وجوبا سابقا او امتناعا
سابقا واما ادراكها بالاحتياج فلا شبهة النهوض بالعلية لا المعنى
ولا عبارة عن الوجوب اللاحق بصيغة معلقة وانت خبير بان امتناع
الاشكال ان الامكان الغيري يكون بالغير هو الواجب الذي يرتفع به
الاشكال



بناء على ان الاعدام الاعتبارية والتأثير الاول لا يلزم منه ولا يمكن ان يلزم من ذلك الغير المستلزم كونه شيئا

نقله



لهذا الاشكال الا انه لما كان فيه تكلف اه اقول ثم ان ابطال الشق الثالث
وهو كون الممكن بالغير وعدمه ممكنا بلزوم الانقلاب يطول بالنسبة الى لزوم التوارد
فان ابطال الاول اطول من الثاني الا ان الكلام ههنا في ابطال الشقوق الثلثة
والتفصيل بين الشقوق بان يبطل الاول لان يلزم الانقلاب والثاني بلزوم
التوارد احسن من ابطال الكل بلزوم الانقلاب واما التكلف بعد تسليم
وجه الامكان وكونه صحيحا والحال انه في نفس الامر لم يصح له وجه معتد به
مع ان الاولى هو اللائق بسياق كلامه اه يمكن ان يكون ذكر الصواب
في مورد الاشارة الى الاعتراض الاول الذي نقحناه عنده لما انه يورد الأولى
والصواب في الكلام حقيق لهذا وان فرض انه يصح كلام الشارح موجها الى ان
كلام السيد سهو مسطورا لانه لان الجواب عن الاعتراض الواحد مستفاد مما ذكره
في حيزه فكيف يكون صوابا للاولى وهذا الكلام لان غرض الاستاد سيد ان كلام
السيد في اعتراضه على السيد السند الشريف يكون كلامه صحيحا في نفسه
موجه وتوجيه بان شيخ الشارح في الكلام في هذين المطلقين غاية الامر ان كلام
سيد الشريف يكون مسطورا فيه وهذا خارج عن الغرض في هذا المقام
وفيه نظر لبقاء الاعتراض الاول للشارح فكيف يصرح بعده وله عن الصواب
الى الاولى او الى لم لا يجوز ان يكون استقلال الذات في علية الاعدام
اه فان قيل لو كان اصل علية مشروطا بانشاء الغير فهذا يتوجه اعتراضا

لا الاولى

على لزوم توارد العلل المستقلة واما اذا كان مستقلا الذات في العلية مشروطا بان لا الاصل العلة
فتحصيل للذات علية ناقصة ولا شك ان العلة الناقصة غير كافية
في تحقق الم فلا بد ح من تحقق العلة التامة التي هي الامر الخارج بحسب الفرض
من ان ينضم الى تلك العلة الناقصة غير كافية في تحقق الم فلا بد ح من تحقق العلة
التامة التي هي الامر الخارج بحسب الفرض من ان ينضم الى تلك العلة الناقصة
ما يتم به العلة التامة فح يلزم توارد العلل المستقلة على م واحد فح
قلنا انما يلزم التوارد في اذا كان المنضم امرا مغايرا للخارج الذي فرض
علة لم لا لجواز ان يكون المنضمة هي الخارج المفروض علة فتامل المفروض علة
فاذا وجد ذلك الغير وهو الذي يحصل به الامكان بالغير
فان قيل اه من قبل المستدل لا من جانب المعترض لكون الذات
علة تامة اه اي مثلا وكذا الحال في اشتراط اصل العلة
لانا نقول من جانب المستدل فلا يكون علة تامة اه تركيبه
مطلقا ايضا فلا يكون ممكنا بالغير وهو المطلوب ومن هنا اه
اي من انه اذا لم يكن للشيء مدخل بحسب خصوص وجوده او عدمه في شيء آخر
لم يكن علة تامة له ان قيل في الاعدام اه من كون كلام في عدم الاجزاء
خصوصه علة لعدم المركب بشرط انتفاء العدم الآخر ليس بذلك اه
اي ليس بواقع لانه لما حصل عدم المركب سواء حصل او تحقق عدم هذا





الجزء
اه بخصوصه او لم يحصل لم يكن شيء من الاعدام بخصوصه علة اذ العلة ما يتوقف
الشيء ولا توقف لعدم المركب على عدم بخصوصه لتوارد علية بعدم آخر
بل الحق اه لا يلزم ما ذكر هنا عدم احد علة المعينة لعدم احد
الاجزاء في المعلول المركب لا يلزم الانقلاب اه حق العبارة ان يقول
لا يلزم التوارد اذ التحقق قرره اولا اولا وانه عدم لزوم الانقلاب
لا يتفرع على ما فرعه عليه بل انما يتفرع عليه عدم لزوم التوارد كما هو مقتضى صريح
كلامه وقوله انما يلزم لو نفت الى قوله وهو ح يؤيد في لزوم التوارد
ولا الانقلاب لانه على الصورة المفروضة انما يلزم التوارد لا الانقلاب
ثم قوله لانه ليس ح اطلاق الواجب لذاته والممتنع لذاته انما يقتضي الانقلاب
وما ظلم في كلامه من عدم خدشه لو كان الواقع في العبارة هو الانقلاب
وهذا خروج عما كان بصدده وهو اختيار شق الممكن الذاتي وعدم صحة
التفريع كما ذكرناه وان كان التوارد والتعليل الذي ذكره لا ينطبق
عليه بل انما هو منطبق على الانقلاب اذ لم يعتبر كون الذات علة
بعد سلب المفروض ويمكن اثباته اه فان قيل لو صح ان ا
الممكن لا بد ان يكون علة لا مكانه لكان الممكن مخصوصا واشمل الحصر
كما مر قلت بل الممكن الخارج من الشيء عم والتخصيص ثبت بالدليل
وهو الاتي الحصر العقلي لما كان الممكن الخارج من الشيء اعم من ان يكون متناول الطرفين

او لان البرهان قائم على انه لا يكون منه التسليم الرجحان الذي في نفس الامر ويعني الثاني بالدليل
مع كون مفهوم الكلي يحتمل العموم فيشمل على النقيض اه فمخصه اي امكان الواجب
بالذات فيشمل على النقيض وكذا امكان الامتناع بالذات فيشتمل عليه
وذلك لان امكان الواجب يستلزم جواز العدم وجواز العدم نظرا الى نفس الذات
معنى لا يقتضي لذاته الوجود وهذا يقتضي ان لا يكون اقتضاء الوجود وهذا نقيض
صحيح فتأمل فيه جدا فان فيه دقة وغموضا وقس عليه امكان الامتناع بالذات
او المعلول وهو نفس الكلي المفروض  المحقق وعروض الامكان
عند عدم اه ظاهر كلام المحقق ان عند اعتبار الوجود او العدم بالنظر الى نفسه
او علتها لا عرض ولا عند الامكان وليس كذلك لان الامكان ذاتي
لا ينفك عن الشيء بحسب جميع الاعتبارات وقد اعتذر لك انه قوله آخر
ولا ننافيه اي بين الامكان الذاتي والغيري اي الوجوب والامتناع — اذ
الغيرين اللهم الا ان يقال معناه ان عروض الامكان عند عدم الاعتبار
لا ينفي عروض الغيري عند الاعتبار وفيه تأمل وقس عليه اجرى الظاهر انه
التنافي بين الامكان الذاتي والوجوب والامتناع الغيريين لانه قال
ان عروض كل منهما باعتبار على حدة فالاول عند عدم الاعتبار
والثاني عند الاعتبار وفيه تأمل اذ يمكن ان يقال لا مانع من عروض الامكان
مع الاعتبار الآخر العارض له الغيريان بل الا ان يكون الامكان

ذات



ذاتنا كما مر آنفا  لان نقيض لا ضرورتها اه ان اريد به ان نقيض لا ضرورتها
مطلقا سواء كانت ذاتية ام لا فذاتي والامكان يمنع الطرفين لذاته
كما ذكره لكنه غير مفيد لجواز ان يكون الامكان بالذات هو لا اقتضاء الغير
الذاتية وان اريد به ان نقيض لا ضرورتها الذاتية فهذا اعم ولا يلزم منه
امتناع الطرفين لذاته كيف وقد حقق ان الممكن الذاتي معناه سلب الضرورة الذاتية
للطرفين الوجود والعدم ولو كان ذلك موجبا لامتناع الطرفين لذاته
لم يكن الممكن كذلك هذا  وبالجملة اقتضاء الا ضرورة الذاتية لا ينافي
الغيرية باقتضاء الغيرية فتأمل كمل التشبيه  المحقق وكل ممكن العروض ذاتي
ولا يمكن اه هذا مبني على العروض للاعتبارات وتخصيصه بالصورة العرضية
اه وعورض بان الامكان اه تأويل هذا الكلام ان محل
المعارضة على المعنى اللغوي العرفي لا على المعنى المصطلح عليه عند ارباب المناظرة
واما باحد ضميمة مقدمة اخرى بانه لما انحصر العلة في الامكان والحدوث وبعد الدليل — الامكان حصر
يعلم ان العلة ليست هي الامكان اه يعلم انه الحدوث وح يحصل المعارضة
الاصطلاحية  وما قيل من انه اذا فسر اه كلام مذكور في حاشية حكمة
العين والمحقق هنا صحح ومراده لو كان معنى الحدوث هذا الشيء اللاحق حال العدم
وليس كذلك لم يكن يقال بسبق الشرط وقد بني الحدوث هو المسبوقية المذكورة
لكن مرادهم من ان الحدوث علة الحاجة ليس ان نفسه علة لها بل انه لاجل
كونه يحتمل لو وجد لكان حادثا وهذا المعنى ليس متأخرا عن وجوده فيندفع

عنى

ما اورده وفيه حمل الكلام على خلاف ظاهره انتهى وهذا غير ما افاده في اول الحاشية
مع التصريح بانه خلاف الظاهر والاستاد رحمه الله لا يسلم ذلك وقال انه حمل
على الظاهر مستبعد جدا لظهور بطلانه واورد في اثناء هذا المطلب آه شارح
قال في الرسالة القديمة قد عرفت بعد ما لاح لي هذا الوجه على ان صاحب
العين بنى اصله على المذاهب السوفسطائية ان لم يكن على ما ورثه من النسخ الاحكام
واورد عليه المحشي ايرادا عجيبا هو انا لا نم ان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب
الاخر الى آخر ما قال واقول في هذا الدليل المحصور نظر لان اقتضاء الراجحية
والمرجوحية المقتضيتين لما جاز ان يكون على سبيل الاولوية الغير
المنتهية الى حد الوجوب كما ذكره رحمه الله في الايراد على دليل الثاني فلا يلزم
امتناع المرجوح ولا وجوب الراجح وبالجملة الاعتراض مشترك بين الدليلين
فان قلت لما جاز كون الممكن متساوي الطرفين بالنظر الى ذاته مع كون
احدهما راجحا بالنظر الى العلة وذلك لاجتماع التساوي بحاله او بقائه بالنسبة
وعدم اجتماعه مع الاولوية بالغير فليجز مثل ذلك في الاولوية الذاتية بان
يكون احد الطرفين اولى وارجح بالنظر الى ذات الممكن والآخر كذلك
بالنظر الى العلة على احد الوجهين المذكورين والاخير فيهما هو الاولى لان الثاني
الذاتي لا يمتنع بالغير او كيف يمكن ان يجامعه [illegible] قلنا افاده رحمه الله في الرسالة
القديمة ان الممكن يستحيل ان يبقى على التساوي بل لا بد له من ترجيح احد
الطرفين في نفس الامر والامكان الاعتباري يعرضه في العقل فان العقل

اذا لاحظ

٩٤

اذا لاحظ ذات الممكن مع قطع النظر عن الغير وجده متساوي النسبة الى الطرفين وهو في نفس الامر
مقرون بالرجحان [illegible] كما يجوز ارتفاع التساوي الذي هو مقتضى الذات بالغير لا يجوز
ارتفاع الرجحان الذي هو مقتضى الذات بالعارض لانا نقول ليس التساوي مقتضى الذات
في الممكن ولو كان كذلك لما جاز ارتفاعه وكان مستحيلا بل هو بالنظر الى ذاته
متساوي النسبة الى الطرفين من حيث انه لا يقتضي شيئا منهما لا انه يقتضيهما ويقتضي
في نفس الامر مقتضى كونهما متساويين بالنظر الى ذاته وهذا المعنى باق على حاله لم يتغير
انتهى كلامه واقول للقائل ان يعود ويقول للممكن حال الاولوية الذاتية
لاحد الطرفين حال التساوي بعينه من غير تفاوت وهذا اولى في ذلك في عبارة
السؤال [illegible] اقول الحق انه ان حمل الرجحان والاولوية على المعنى الاول اي على الرجحان
الوقوعي بالسوية [illegible] وهذا غير مشتبه فيه وان حمل على الثاني لكن هو الظاهر كما قال
فحينئذ التساوي والاولوية واحد [illegible] اقول الحق انه ان حمل الرجحان والاولوية
على المعنى الاول زائد على التساوي وان كان بمعنى واحد كما صرح به [illegible] حيث
قال ما يقتضي شيئا نظرا الى ذاته لا يقتضيه نظرا الى غيره فاستوى الوجود
والعدم بالنسبة الى ذاته لما كان بالنسبة لذاته لم يتصور سوية بواسطة الغير
والاولوية [illegible] على نحو واحد شخصي او لا تعدد في مفهوم ذلك الاستواء
بالنظر الى شيء واحد كما يظهر بالتأمل الصادق انتهى الا ان هذا المعنى الواحد
امر اعتباري لا تحقق له في نفس الامر اصلا ادى في الواقع اما يرجح احد الطرفين بعلته

ولكن هو حاصل الذات الممكن بالنظر اليه وهذا هو الشيء بعينه الذات
لا تختلف عنها اصح مع ترجيح احد الطرفين في الواقع وجعل هذا جائزا في الاولوية
الذاتية ايضا بان يكون الواقع بسبب ابطال الرجحان هذا الطرف وليس الا
او رجحان الطرف الاخر عن بيانا ولا امتناع للاولوية الذاتية كالتساوي
ومرجوحيته يستلزم امتناع آه اي ان اريد بالراجحة هنا الراجحة التي
تساوي الوقوع فهذا لا يستلزم الوجوب والمرجوحية على سبيل الوجوب ولم لا يجوز
ان تكون على سبيل الاولوية الغير المنتهية الى حد الوجوب او الامتناع كما
وان اريد بها معنى الثاني اي الاولوية والانسبية بالنظر الى ذات الممكن فهذا
لا يستلزم الوجوب ولا الامتناع اصلا سواء كان الانتفاء لها على سبيل
الوجوب والامتناع او على سبيل الاولوية المحضة وسواء قيل بامتناع ما يقتضي
الذات اولا بانه لا منتفي اصلا كما ان الانتفاء لاجل الشيء وبالجملة ان هذا الدليل
خال عن التحقيق الخ واما ثانيا فان يقال انه اصل هذا الايراد اورده
المدقق الحلي وسلبه السيد الشريف قدس سره عليه بان يكون بعد تقرير هذا الكلام
وبذلك يندفع ما قيل من انه يجوز كون الذات مبدا للاولوية الذاتية بعيدا
لوجوبها فلا يمنع زوالها وسائر الكلام في الاولوية الحاصلة للممكن نظرا الى ذاته
فلا بد ان تكون علة تامة لها وجيدا لوجوبها اولا وما ذكره السيد السند
في مقابلة كلام الاستاد قدس سره قريب من هذا التحقيق الذي اعتمد عليه قدس سره الشريف
ثم قال والمقتضي الى اخر ما قال فارجع اليه وتامل يرد عليه ان يقال ما اورد
الى قوله بل بحثه لما دل ذلك قوله وان آه يستفاد منه ظاهرا انه عن اصل

والمصاحبة لها لا يستلزم الامتناع وانما يحق الاستلزام ان لو كان انتفاء الراجحة والمرجوحة صح





بوجه احد هما عن اول الجواب والاخر على اخره فقوله واذا جاز آه والثاني عن
واحد هو ما ذكره بقوله والحاصل آه فانه يجري على الاول بانه عين ما ثم والاخر
على الاخر فتامل فيه لان انتفاء عدم الطرف المرجوح بسبب انتفاء عدم
سبب الطرف المرجوح بان يكون عدمه واجبا بالنظر اليه آه بان يكون
عدم السبب الطرف المرجوح واجبا اصلا بالنظر اليه بان يكون اولى
بالنظر اليه آه بان يكون عدم سبب الطرف المرجوح ايضا اولى بالنظر اليه
ويلوح بادنى تامل ان هذا الوجه قريب الماخذ آه الاولى ان يقول قريب منه
الماخذ جدا اي هذا الوجه والمقصود انه ماخوذ منه لا معنى للرجحان آه عدم
وكما انه عند وقوع سبب احد الطرفين على عدم التساوي للطبيعي بالنسبة الى
وبالذات لا معنى بان يكون الحال في الاولوية ايضا بعدم الرجحان المساوي للوقوع
لا معنى مع سبب ما للطرف المرجوح والرجحان المفروض ليس رجحانا مساويا
له والا لكان بالغا حد الوجوب واما هذا الانسبية والتبعية يجامع مع الاخر كالتساوي
مع كل من الطرفين بعد الرجحان لما كان عند الاستاد مساويا للوقوع والتعليقية
فيلزم من وقوع الطرف الاخر امتناعه لوجوب انتفاء الطرف المفروض انها
اولى مع وامتناعه اخرى آه وهو الذي لا يلزم الامكان بل اخص منه
استلزام امكانه الذي هو العام الذي لا يلزم الامكان لانه اخص منه
قوله لما حررتم آه تلخيصه ان قول الحكيم بعد فرقه ضرورية من صور التساوي

سي

والاولوية بان فى صور البقاء وفى الحكم العقلى بديهة بان ترجح احد الطرفين على الاخر
انما يتصور بالحادث لا يتصور الا فى الموجود واما فى صورة الاولوية فالمانع يقول
ان الطرف الراجح يمكن ان يترجح ويصير الى الفعل بهذه الاولوية وبعد ان
الامر المانع بعد عدم استحالة والمثبت رجحان الاولوية على التساوى
والاستناد بسرج يقول كما ان المنع فى الاولى مكابرة كذلك الثانية
ثم لا حاجة الى ذلك اه كانه اراد انه لا حاجة بعد المعرض حيث قال
ولقائل ان يقول اه فى سند المنع المقدر الى ما ذكره اولا والى الجزالة الكلام
على ما ذكره فى قوله ولا استحالة فى ان يكون العدم اثر الموجود بل يكفى ان يقول اولا
فى السند من سند المنع المقدر يجوز ان يكون المحتاج الذى يحتاج اليه الوجود
انتفاء المانع اه ولما يتراءى من السند الذى اختاره انه اذا الحق العدم
بانتفاء المانع كان العدم مستندا الى وجود المانع فهذا السند المختار
ايضا انما يتم اذا جوز كون العدم اثر الموجود فكيف يصح لو نوى لا حاجة
الى عدم استحالة ذلك دفعه بقوله والمحقق اه فتوهم ان السائل ان هذا الذى ذكره
ايضا فى التحقيق انما يتم اذا جوز ذلك اى كون العدم اثر الموجود فدفعه بقوله
ليس كذلك وكيف يتصور ذلك فان علة العدم ليس الا مجرد عدم علة الوجود
ووجود المانع ليس الا امرا مغايرا للعدم العلة الذى هو العلة ولا يكون المعارض
للعلة علة ولا استلزام لما اختير سندا اولا للمحذور المذكور ثم قال
على سبيل التنزل والاستظهار ولو سلم استلزامه له اى لو سلم استلزام
كونه معارضا للعلة لكونه علة فلا يتوجه السؤال والسند علة اذ يكفى اه يرتفع
اى لو
معارضا
المخصوص

على الوجهين

٦٧

الى قوله ولا استحالة اه
ان ما ذكرنا لا حاجة له اه كما ادعيناه فتأمل ويذكر لان بعض احد الطرفين
اعم من ارتفاعه بالكلية اه اذ لو وجد اخر هو العدم فى كلا الوقتين الا انه جاز
جواز امرجحا اولا لكان العدم فى احد الوقتين والوجود فى الاخر يودى الى ترجيح
احد المتساويين على الاخر لكن العدم فى كلا الوقتين يودى الى ترجيح المرجوح
على راجحه وهو ايضا محال فكيف يتصور امكان العدم فلا احتياج الى مرجح
مسلم ان وقوعه فى جميع اوقات الرجحان لا احتياج الى مرجح اخر الا انه ليس الكلام
واما الكلام فى انه اذا وقع فى وقت من اوقات الرجحان دون وقت اخر وذلك يمكن
بحسب الوصف والتسليم فى هذا المقام يحتاج الى مرجح اخر ولا يخفى جريان
مثل هذا الوجه اه اقول بعد ان الوجه الذى سطور فيه ثم اقول ان مثل
الوجه لا يجرى فى الاولوية الذاتية وهو انه لو سلم ان الممكن يجوز وقوعه
تارة وعدم وقوعه اخرى بالنظر الى مجرد ذاته الا انه يمكن ان يقال انه
يمنع ذلك بالنظر الى الرجحان الناشى عن الذات لان ذلك الرجحان لما كان
حاصلا فى كلا الوقتين وفى جميع الاوقات امتنع تخصيص احدهما بالوجود
والاخر بالعدم من دون مرجح فلا يلزم الاحتياج الى مرجح فالحق ان هذا الوجه غاية
ما يمكن ان يقال ان الامتناع بالنظر الى الرجحان الذاتى ينتهى الى الامتناع
بالنظر الى الذات والمفروض تسليم الامكان بالنظر الى الذات فلا يجرى
مثل ذلك فى الرجحان الذاتى على التقدير المذكور فتأمل فيه وحده ولحث
والحاصل ان الجريان مشترك بين الاولويتين والمفروض المذكور لو كان منافيا لذلك

في الاولوية الذاتية فيكون غير صحيح في نفسه فتدبر   اللازم من عدم انتهاء
الى قوله والاولى قال السيد سند اى المحوج الى المرجح الثاني ليس هو وص
وقوعه في بعض اوقات وجود المرجح ٢ والا ٢ وفي بعض حينئذ لزم الوصول لكن
لم يكن تحتاج اليه ولما وقوعه العلل في بعض اوقاته دون بعض حتى لو وقع في ح
او ما لم يحتج اليه بل المحوج الى المرجح الثاني هو وقوعه مع المرجح ٢ وامكان
عدم وقوعه معه وهكذا الحكم سائر المرجحات فان قيل يلزم وقوعه وقوع جميع هذه
المرجحات الغير المتناهية قطعا والظاهر لا يلزم من عدم توقف بعض هذه المرجحات
على بعض اخر عدم ترتبها اذ الترتيب ليس منحصرا في التوقف ووجه الترتيب انما
هو ان المرجح الثاني مرجح لوقوع الطرف ٢ واقع مع المرجح الاول والثالث
مرجح لوقوعه مع المرجح الثاني وهكذا او المناقشة في عبارته حيث اورد
ما هو الظاهر المنع في وقوع الاستدلال بتعدد بانه ثبت الترتيب
بدون التوقف وهذا كاف والحق هذه المرجحات ان كانت اعداما بالاخر
اما ان يكون اعداما صرفة فهذا لا يصلح لان يكون مرجحات للوجود وان كان لها
نحو تحقق في نفس الامر فهذا كاف في بطلان التسلسل وانما كلام مذكور ههنا
على راي العوام اولئك جدهم هذه التقرير لانه مناط لزوم الحجة بل هذا حاكم
ومجرد امر هو المناط وهو الوقوع في وقت دون اخر الذي هو ممكن في نفس الامر
تحت الوصف المذكور ومجرد هذا كاف في لزوم الحجة او امكان الحاجة الى
هو الصحيح فاجتماع المرجحات لازم في نفس الامر تحت هذا الوصف

تحج

لا يلزم



ـه لا يلزم الترجيح بلا مرجح وهذا يح لانه يلزم في المخصصات واما الترتيب فقط فتحققه بنحو
من الوجود في نفس الامر انما هو ظاهر تحققه باجتماع جميع شروط برهان بطلان التسلسل
ويكون الوجوب سلبا على عمومه اه كتب شموله لوجوب الوجود
ووجوب العدم اذ يصدق ان هذا الممتنع قد يعارضه جواز العدم وذلك اذا كان
وجوب الوجود كما انه يصدق عليه انه قد يعارضه ذلك وذلك اذا كان
في الممكنات لا في وجوب العدم ايضا يصدق عليه انه يعارضه جواز العدم
فيصدق عليه الكلية ايضا على تقدير اخذ الوجوب على العموم بالنسبة الى الوجود
والعدم لا انا نقول ان المراد بالجواز هو الامكان العام والمعنى
وجوب الوجود يعارضه جواز العدم اى سلب وجوب الوجود ووجوب العدم
يعارضه جواز الوجود اى سلب وجوب العدم فيصح ان كلام المص في تخصيص
الوجوب انما هو بوجوب الوجود   انسب بالواجب ووجوب العدم او
في حاشية الحاشية يمكن المناقشة في الاستناد بوجوب العدم لانه يعارضه
جواز عدم العدم الا انه لما لم يكن واقعا في دفع الشبهة لم يلتفت اليه
وان اريد بعض افراده وهو وجوب وجود الممكنات فتخصيص
بوجه تحقيق   فالوجوب باق على اطلاقه وجودا او عدما في الممكن والواجب
الا ان هذه المعارضة مخصوصة اي بوجود الممكنات   بالنسبة طبعه

من ما سماه المتاخرون مهملة ولا يبعد حمل على المشهور وهذا اختيار الشق الثالث
لان الوجوب اللاحق باق على اطلاقه بخلاف موجهة الثانية فانه جعل الوجود
موجود الممكنات وجعل المفتتح كليه ثم العدم وقد عرض لبعضه آه كانه
جعل الاولى جزئية والثانية طبيعية وفي الاول تامل وهو ان لفظه وقد لا تفيد بعضية
الافراد بل انما تفيد البعضية الوقت وقد صرح بهذا صاحب المحاكمات
كما لا يحتاج الى المادة لا يحتاج الى الاستعداد آه بل حيث اثبت المادة
اثبت الاستعداد ايضا فكيف يتصور احتياج المعدوم الى الاستعداد موجود
ليس له محل موجود اصلا وليس قائما بنفسه والا بالمعدوم ولا باجنبي
ثم المتفق مع ابطال المادة انما عرض لذكر الاستعداد عنده في
بعض الحوادث وهو المركبات مع انتفاء المادة غير متصور وهذا هو الكلام
في المقدمة الاولى والحصر في المقدمة الثانية ثم ان الحصر آه المراد منه
اولا ان يكون الحصر محمولا على الحصر الواقع في كلام الشيخ بقوله لا الحصر ويمكن
حمله على الحصر الواقع في الكبرى حيث قال وكل ما هو مركب وقوله اذ المنفي
آه وان كان ظاهرا في الاحتمال الثاني الا انه ليس بصاحبه اذ النوع في الكبرى
الكلية يصلح لان يكون مدخلا في الدعوى فالصواب ان يقول آه في وجه
كون قوله لم يكن مشتملا لا الحصر فالنسبة الى العدم الزماني هذا في والا ان
لان من حيث الاضافة الى انه المتاخر منه لا انه المتقدم عليه حادث اضافي لحاله
فيكون اضافة اي الارادة المذكورة الصادقة العقل [illegible]

٩٩

بالذات بوجه ساهر بالذاته وكمال اقتداره لتمام مع عدم مداخلة آخر مع العلة له
لا بالاشتراط والالة الناشي لقوة الفاعل واقتداره والجابه تم
ولا بالارتفاع لعدم صحة كون الشيء خارجا منافيا بل المستثنى زيادة
وذلك في الواجب الحق لا والذي لا يتصور ان يا به او يدافعه شيء في الارض
ولا في السماء اي الملك والملكوت وكونه على مقدار يخفي الامر في هذا المفهوم الكلي
عن موجود حيث قال انه بالتامل انه لو كان مما كان مع لم يتحقق
لجواز ان يكون انتفاء المانع بهذا المعنى اعني انتفاء المانعة رأسا او اصلا
لا ربما للعلة باشياء من خصوصية ذاته القاهرة فليس كل ما لا يكون
اولى فيه تامل فانه لا ربط لما سبق كل الارتباط اللهم الا ان يحمل ذلك كلاما
آخر على التنزل علم من الشقا آه تحصيل الجواب
ان مدار اختلاف جهات العدم او نوعه على اختلاف المعاني التي اعتبر العدم فيها
ولما اختلف ذلك في فتح العدم بالطبع وبالعلية فان معنى العدم له في الاول الوجود
وفي الثاني الوجوب حصلا لك نوعي او قسمي اختلاف الراي الاول
فيه نظر اما اولا فلانه لا اختلاف في الوجود والوجوب بالنسبة الى العلة الموجبة
المستلزمة ومعلولها فانه كما لا يعدم للاول في الوجود بحسب الزمان كذلك لا يعدم
له في الوجوب ايضا على الثاني ولما كان للاول معه ما على الثاني في الوجوب بحسب الذات
والمرتبة كذلك له معه عليه في الوجود بحسب الذات والمرتبة لا فرق فلا يصح الا للعلة الموجبة

لا بعدم لها في الوجود واما بعدها على الح في الوجوب وبابطل العلل الموجبة الح

بحسب الزمان وجوبا ووجودا او بعدم علته وجوبا ووجودا بحسب الذات

والرتبة واما ثانيا فلان المراد من كلام الاستاد سره تاره ان التقدم

لفظ مشترك بل منقول من الوضع الى الاعتباري ثم منه الى ما بالطبع ثم الى ما بالعلية

وكان التقدم الزماني هو المعنى الاول واخرى انه كلي مشترك بين الانواع الخمسة

وقد ارتضى السيد السند قده القول الاول فقال في بعض حواشيه هكذا اعلم ان ظاهر

عبارة الشيخ اه فهذا المعنى مشترك بين جميع التقدمات على التشكيك لا يحتمل ان يكون

لفظ التقدم موضوعا بازائه فيكون معنى التقدم في الكل مشتركا وانه مقتضى كلام

المصنف ويحتمل ان لا يكون التقدم موضوعا لهذا المعنى العام بل موضوعا لهذه

المعاني فيراد المعنى الاشتراك اللفظي او على النقل وهذا الاخير هو الذي

مال اليه السيد السند الاستاد سره وذهب الى انه مقتضى كلام الشيخ حيث قال

الذي ليس له اي للاول هذا مبني على ان الاستاد سره من اهل عرف

العالم بالكائن اي الاستلزام من جانب كما انه مسلم من جانب الاخر

فهذا هو الكائن وهو بازاء التقدم بالعلية مسمى بالطبع فان العلة لا تنفك ان

كما سبق التقدم على المتاخر فيها بالطبع فالمتاخر مشارك في ان احدهما

وهو المتقدم حيث لا يحتاج الى المعلول المتاخر وقد يحتاج الاول

اي العلة الموجبة المتقدمة في الاحدهما الواحد المتقدم حيث

لا يوجد الاخر الاثنان المتاخر بالطبع وجد الاول الواحد وكذلك العين

لا يوجد الانسان المتاخر بالطبع

ان اطلاق التقدم على هذه المعاني
بحسب النقل الاصطلاحي فيكون
تارة موضوعا لهذه المعاني واخرى
لذلك المعنى العام كلامه قدس سره
ان اللفظ المشترك يسمى منقولا
كما صرح به المصنف غيره فليحقق
من ذلك التقدم في الاصطلاح
وقد يطلق بالمعنى الاعم المشترك
وقد يطلق بالمعنى الاخص الخصوص
كل قسم من الاقسام المذكورة
صح

فليف



فيحلف فان الوجود عين الوجوب حقيقة لا بد في التقدم بالعلية من ان يكون علة موجبة اه صاحب

خلافا لما ذهب اليه صاحب المحاكمات ولا يلزم ان يكون فرديته او التقدم العلية او نوع خفي

ويسلم انه الح انه فالطبيعي رابع فالطبيعي رابع المقولات العشر بالنوع

وان كان لا يوجد احدهما الا وقد وجد الاخر اه هذا دليل واضح

على ان المعتبر في التقدم بالعلية هو الفاعل المستقل المؤثر بالفعل المستلزم لوجود

المعلول لا الفاعل على الاطلاق كما هو رأي العلامة الرازي وصاحب المحاكمات

على الوجه المذكور وهو الوجه الذي يكافئه فيه من جهة الوجود استلزاما

من الجانبين كما في هذا القسم وهو ظاهر في جواز اطلاق التقدم بالطبع على القدر المشترك

فيه تامل وسيتضح بعد ذلك وجهه في كلامه قدس سره حمل قوله بالذات ثانيا

قوله وبالعلية اه فهذا دليل المحصل المذكور يقتضي اطلاق التقدم بالذات

على التقدم بالعلية فقط بعين اطلاق التقدم بالطبع على المعنى المشترك بين المعنيين فيما ذكر

واستعداد اه قال قدس سره القول على هذا يجوز على المعنى لا على الاطلاق اللفظي

قال قدس سره وهو كما ترى فان المتبادر من القول في هذا المقام هو الاطلاق لا الحمل

اقول مراده بيان الظاهر لا ادعاء اولا وهو ظهور دلالة العبارة على اطلاق

التقدم بالطبع على القدر المشترك فانه بعد الخفض سواء عبر بها او بحثنا لا بد فيه من الوضع

فلكف في بعد والاخر الظهور فيه على التقسيم المشهور اي المعنى المشهور التقسيم

+ فهذا الكلام احتياج المعلول الى علة امان الاتصاف بالوجود اه

قالوا اختلف الحكماء في ان الماهيات الممكنة هل هي مجعولة بجعل الجاعل ام لا والاولى انها
بعضها مطلقا بسيطها ومركبها مجعولة بجعل بمعنى ان الاثر الحاصل في الخارج
بجعل الجاعل وتاثيره نفس ذات الممكن وماهيته لا وجوده ولا اتصافه بالوجود ٣ انها
مطلقا غير مجعولة والمجعول هو الاتصاف بالوجود او حقيقة الاتصاف ٣
ان الماهية المركبة بينهما مجعولة دون البسيطة هذا ولا شك ان احتياج المركب
في ذاته الى الاجزاء دون غيرها لا سيما القول بمجعولية الماهية المركبة على الكل ولا سيما عدم
مجعوليتها قال الشيخ في الاشارات الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته
وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده ولك ان تعتبر ذلك بالمثلث فان حقيقته متعلقة
بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلثية ضلعه
كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى غير هذه
ليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا من حدها وتلك هي العلة الفاعلية
او الغائية التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية انتهى لا يجوزون توقف الذاتي
فهذا الكلام من احتياج الكل في ذاته الى الجزء بعينه ولا يبعد ان يخص العلة الى الحكماء
ان احتياج الماهية اليها هل هو بحسب ذاته او بحسب اتصافه بالوجود فالقائل
بعد كما هو المتبادر من العلة او غير الشرط وبالجملة عن الجزء ان احتياج الماهية اليه
... اذ غير ظهور احتياج الكل في ذاته الى جزئه حيث لا يتقوم ولا يحصل

بعض

١٠١

بعض ماهية الكل الا باجزائه وهذا هو راي بعض الافاضل قال المحقق الدواني
ان المتكلمين يثبتون قسما سادسا من التقدم والتاخر وجعلوا تقدم بعض اجزاء
الزمان على بعض وتقدم عدم الزمان على وجوده وتقدم وجوده على عدمه
من هذا القسم والفلاسفة قالوا التقدم قال زماني وهذا عارض لاجزاء الزمان
بالذات ولغيرها بالعرض والاثبات بعدم الزمان على رايهم ولا شبهة
في تحقق السبق وماهيته بحسب الاقسام الخمسة الا المعية الذاتية والمعية
الزمانية على الرابع عدم بعضها على بعض لذواتها كما هو راي
المتكلمين وما ذكره السائل انما يلزم اه ما ذكره السائل هو ان اجزاء
الزمان ان كانت متساوية في الماهية يستحيل تخصيص بعضها بالتقدم
وبعضها بالتاخر لان الامور المتساوية في الماهية بحسب ما هي من اللوازم
وان كانت متخالفة بحسب الماهية كان كل جزء منها منفصل الماهية عن باقي
الاجزاء فكان اجزاؤه مطلقا منفصلا بانفصال بعضها عن بعض فلم يكن
الزمان متصلا واحدا بل كان مركبا من ابعاد لا يقبل الانقسام اصلا
ويتركب الحركة والمسافة ايضا من اجزاء لا تتجزى قالوا اسد مع هذا المحقق
هذا السؤال لانه انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة اه قال الاستاذ
ليس هذا الاخير بشيء لان كون احدها متحققا والاخر غيرها اه قال
قد ورد في جواب السؤال ان ماهية الزمان لكل التحقق المستمر بحسب نوع تعلقه
الاجزاء كانت غير متحققة الوجود على معنى انها لو وجدت كان بعضها

بعضها مقدما وبعضها متأخرا فلا يشتبه كون بعض الاجزاء سابقة والآخر مؤخرا
اولى بهذا الاثر على المتكلمين القائلين بعدم اجزاء الزمان او بتأخرها بالذات
وان كل لا يعدم بالطبيعة لا بعدم بالذات انتهى وفيه توجيه سؤال اجاب عنه بأنه
والكلام في هذا التقدم لا هو بعدم زماني بعرض لاجزاء الزمان بحسب الذات
وبغيرها بواسطة عروضه لها كما دلت عليه الملازمة او بعدم آخر غير زماني
مسمى بالتقدم بالذات بمعنى ما اراه المتكلمون لو كان هناك واسطة
في الثبوت لهذا الجواب انتهى علمه اراد اعلام المحقق السيد الشريف العلامة
والمولى المحقق الاستاد س ره والعلامة المدقق وهؤلاء ذكروا هذا الجواب
عبارة مجملة والمعنى واحد وقال السيد السند السؤال ثم قلت انه ثم قلت
انه كذا الدليل على الواسطة في الاثبات ولا يكون بحال ذلك الا في العطف ما
وادا وحمل الكلام الى الذي لا يطلع مثل هذا السؤال ولهذا اعرض الشارح بأن هذا الدليل
انما يدل على عدم الواسطة في الاثبات لانه انما يسقط عنه الوصول الى البديهي
كما مر وهذا اعركه وفي المعرض وانما يدل على المعنى يطلع السؤال الدال
على طلب الواسطة في الثبوت وهو مثل ان يقول لم كان كذا ولهذا الكلام
اشارة الى ذلك ووجه اعتراضه على الاستاد س ره انه اراد بقوله لو كان
هناك واسطة في الثبوت لصح السؤال ثم انه صح السؤال لم قلت
ولم قلت بعدم وانما يصح ذلك اذا كان الواسطة في الاثبات وان اريد صح السؤال
لم كان كذا ثم الا ان المذكور هنا انه يطلع السؤال بلم قلت وامثاله

وهو الدليل

١٠٢

وهو لا يدل على عدم الواسطة في الثبوت بل يدل على عدم الواسطة في الاثبات
وهو غير المطلوب من المقام وبعد ذلك يتوجه على الشارح انه خلط بين الثبوت
والعروض والمعنى هنا انتفاء السؤال الدال على انتفاء الواسطة في
العروض لا الثبوت حيث ان العروض الحقيقي للزمان اولا وبالذات كما هو المعنى
ولا يلزم من ذلك نفيه من عدم الواسطة في الاثبات ولا من عدم الواسطة في الثبوت
ايضا عدم الواسطة في العروض كما هو المطلوب هنا وبعد من الوقوف حكم شرحه
المطالع قد علمت المعنى المراد من التقدم المشترك آه اورد السعد في كلام السيد السند
بان ما هو المشهور ان التقدم في اللغة مستعمل في السبق الزماني والمكاني
ثم نقل في الاصطلاح الى ما بالشرف ثم نقل الى ما بالطبع ثم بالنسبة الى ما بالعلية
وليس له ذكر المراد فانه معنى مشترك بين هذه المعاني ثم يحقق هنا معنى مشترك عنها
تشكيكا حتى يصح قوله تقول ان التقدم والتأخر وان كان مقولا
على وجوه كثيرة فانها لا تكاد تشترك على سبيل التشكيك في شيء
وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر ويكون للمتأخر
الا وهو موجود للمتقدم وليس هذا معنى السبق ولا المراد فانه وقال الاستاد
المحقق س ره رأي الشيخ ان السبق مراد فانه منقول تارة من السبق الزماني
او المكاني الى المعنى الاعم واخرى منها الى المعاني المخصوصة الاخرى
ولما كان الظاهر ان منشأ وهم الناقل آه عرض الناقل من هو المنبت انه تصور

المعية الدائمة في حيث يتحقق فيه التقدم والتأخر الدائم ولما كان المعية في سائر الاقسام
انما هي في حيث يتحقق فيه الاجزاء فادعى ظاهرا ان المعية الدائمة انما هي سابقها
لم يكن كل منها بسيطا السيد الشريف المعية الدائمة في القسم السادس غير معقول
وقد صرح بذلك في اجزاء الزمان وهي الظاهر ان الحال في عدم الزمان ووجوده ايضا
كذلك ثم انهم حصروا التقدم والتأخر الدائمين في هذين النوعين وحكموا بالحكم
الاستواء انهما اللذان في هذين وعلى هذا يجب ان يتحقق المعية الدائمة ايضا
في هذين وهذا غير معقول لهذا نسبة الى عرض الغافل ولا يتوقف على الخطاب الذي
يستفاد من كلامه في حصر التقدم الذاتي في اجزاء الزمان الا انه واقع في كلامه
بكلام الشارح
يتوجه عليه ومن الظاهر من ظاهر كلامه من عدم توقف الغرض عليه وذلك لانه ای نص
انه كما لا يعقل ذلك في اجزاء الزمان كذلك لا يعقل في عدم الزمان ووجوده ايضا تعقل
فقصر المعاني شرح مبالغة بلطيفة حتى انه لو ذيل كلامه بشيء السيد بكلمة
فعلا لا يتوجه ما ذكرناه ثم يمكن ان يقال ان اللزوم في كون طرفي المعية
من جنس طرفي التقدم والتأخر عندهم وقياس المعية الدائمة على سائر
المعاني مثل غير معقول ولا يخفى ضعف المنع ان اللامعقولية ناشئ
ذلك ربما يطلع من قطع النظر عن المنافاة المذكورة وبعد ملاحظة الغرض كلام الشارح
العلامة يؤول الى افادة السيد الشريف ولا تفاوت في الغرض كثيرا اذ محصل
كلامه ان المعية الدائمة في القسم السادس غير معقول فيها نظر وبال ولو فرض الهنا
تذييل الكلام بكلمة فعلا لا يتوجه على كلام الشارح وهذا مع ضعفه ضعيف

فنقول



فنقول المعية والتقدم اما عارض زماني او مكاني او غيرهما الشامل الزماني
والمكاني على نفس الزمان والمكان والسيد الشريف لم يتعرض برهن
لذلك لكنك اذا كان غرضه فان يحصل من العارض من العارض
مشترك بين الكلين ثم كثر فائدة تقييده احدهما دون الاخر كبيرا
والاخر صحيح دون الاول غاية الامر ان المتبادر هو الاول واما الكائنة
في الاخر وقوله الجيد في الشق الاول فمحل تامل على ان الصحيح هو المطلوب بالاطلاق
ويرد عليه مثل ما اوردنا على كلام الشيخ فلا يلزم من اسناد الاول الحق الآني
الظاهر ان هو ولا يلزم من تحقق الثاني مع تحقق السلب الكلي او هو ولا يلزم من اسناد
الاول الاسناد الثاني والاسناد هو السلب والمعية واحدهم الظاهر ان هو بعد قوله
يجوز ان لا يكون الصادقة بالوجود ولا الصادقة بالعدم في تلك المرتبة هكذا الماهية
الماهية من حيث هي فانها في حد الحقيقة ليست موجودة ولا معدومة الماهية
من حيث هي ليست الا هي كما تقرر في مبحث الماهية ثم الظاهر ان لا تزاد ولا علاقة
الصادقة بعد فرد كما في الامور التي ليست بينها علاقة العلية والمعلولية
ثم الظاهر ان من بعد ذلك كله ما ليس وجود بعضها ولا عدمه في مرتبة وجود
الاخر ولا عدمه وما ذكره محمول على السطر لا على التمثيل وما ذكرنا مبني على الفرض
محمول على التمثيل الذي هو اذا دخل واظهر المقصود ولو قيل بدل قوله كما تحقيقه
كما سيجيء تحقيقه في مبحث الماهية لكان اولى اذ ما لم يدل على الوقوع
وانما ذيل الكلام بمحو هذا الطريق وبطريق افادة الاستاد على الجواب السؤال
الوارد

ولا يلزم الاول الحق الآني من تحقق السلب الكلي الاول تحقق السلب الكلي او هو

لا احتياج الى مزيد بيان ولذلك صرحوا بعدم دخول الامكان فيه بحث
هذا الكلام وتحقيقه في اوائل مبحث العلة والمعلول فليطالع ثمه يعني ما ذكره
ولو قال بدل ما ذكره ان هو به المنافية بناطها كله العينية للا اراد
عليه اي على مورد المنافاة الى وارده حيث اورد بان هو بعينه ما ذكره
الشارح ما ذكره الاصفهاني بقوله لزم الشيء يعني ما ذكره الا انه الجملة
عبارة هنا حاشية ملخص الحاصل انه لو تركب الواجب في العقل
فاما ان يكون كل من الجزئين عين وجوده والمجموع وجود الواجب او احد
الجزئين عين وجود نفسه دون الاخر او لا شيء من الجزئين عين وجوده
وعلى الاول ايضا يلزم كما ادوجود المجموع مجموع الجزئين ووجود كل
جزء عين ذلك الجزء وعلى الثاني يكون الجزء الذي هو عين الوجود واجبا
والجزء الاخر ممكنا خارجا عنه بلا تركيب في الواجب وعلى الثالث
فاما ان يكون كل من الجزئين غير وجود الاخر اولا وعلى الاول يلزم حمل احد
الجزئين على الكل اذ وجود كل جزء هو الجزء الاخر فقط ووجود المجموع كلا الجزئين
وعلى الثاني يكون كلا الجزئين ممكنا فيكون الواجب ممكنا واصل الممكن
يستند الى الواجب فيلزم استناد كل من الجزئين الى الكل انتهى
وفي حاشية اخرى ويمكن تلخيص الدليل بان يقال لو كان كل من الجزئين
غير وجوده لم يصح احدهما على الاخر وعلى الكل وان كان احدهما فقط عين وجوده كان
هو الواجب فلا تركيب له وان كان كلاهما غير الوجود كان الواجب ممكنا ويمكن حمل المحذور في جميع الشقوق على امتناع

ص



المحال الذي اخر لما لا يجري على النطق لوجود ما عرفتهما وبلزم منه ان يكون وجود
مجموعهما عين حقيقة مجموعهما لكن وجوده تعالى عين ذاته الحق فيلزم تحقق الواجب
عينه اي عين ذاته الذي هو مجرد وجوده تعالى وكون التشخص عينه وعين وجوده
الخاص الواجب ساوى استناده تعالى في التشخص الى غيره تعالى عن ذلك
واما كونه شيئا اخر يحتاج الى سبب فبديهي كما ان العاقل
لا يحصل الذات بغير الذات وهذا امتنع بالذات كما صرح به في الكل الذات
لا يعلل وقد صرح به ايضا وقد يعلل في الحاشية الجديدة بانه اعلى الحاجب
لوله والاولى لا يعلل وكلامه في هذه الحاشية يدل ظاهرا على خلاف ذلك
في الجعل بين الشيء ونفسه واما كونه شيئا اخر يحتاج الى سبب فبديهي
وفيه ان الشيء الاخر شامل للذاتيات والعرضيات والمراد منه غير الذات بالا
ان يقال والجعل في الذات والذاتيات ويخص ذلك بالعرضيات ووجه بعث
عينه ووجوده تعالى لعين ذاته فانه لو لم يكن كذلك الذات تعينه لما فرع تركب
ذاته تعالى فيلزم ان يكون من العوارض وح يلزم الجعل اما في ذاته او غيره وكلاهما
مستحيل واورد عليه اشكالا وهو ان مقتضى كلام الفلاسفة حسبما ذكر في هذه الحاشية
والحواشي السابقة في المطلب الاول ايضا وفي اول مبحث الجعل انه يعني
عن المهية عن الهوية البسيطة الزائدة من علة الموجودية وانه اذا كان في امر
شيئا غير الموجودية سواء كان عين وجود خاص قائم بذاته او غيره
بضرورة موجود الكون معنا عرضيا غير ذاته تعالى يحتاج الى علة اي تعين ذاته

الى بعض موجودا او غيره وكلاهما على راي الفلاسفة باطل كما بينوه ح يلزم ان لا يكون
شيئا ما موجودا اصلا بل يكون موجودا بحتا كما صرح به السيد السند قدس سره
مرات عديدة وصرح بان كل ذي ماهية معلول ولهذا صرح بان لا ماهية له اصلا سلوك ل
لا وجودا ولا غيره وهذا يعني كونه تعالى موجودا بحتا لا شيئا موجودا البديع
في بعض عبارات الاستاد قدس سره ايضا ولا يمكن ان يتوهم وضع ذلك مجرد كونه تعالى
وجودا خاصا قائما بذاته غير معنى في الله التعبير وهذا مع التصريح بان الموجود
موجودا
عرضي فيه تعالى ايضا كما في سائر الموجودات ومع قطع النظر عما في الكل
الاشكال والاستاد قدس سره مع انه قد صرح في بعض العبارات بعد ذلك بقصدي
لبيان اكثر مراتب الحواشي الجديدة بما لجملة عينية الوجود له تعالى ذاته
الاستاد غير منطبقة على قواعدهم جدا او على طريقة السيد السند قدس سره في كمال
الصعوبة والاشكال وظني ان طريقة المتكلمين اسلم عن الاختلال او لو سلم ان علة
عروض آه يعني انا سلمنا انه تعالى علة بالفعل لعروض الوجود لكن ذلك
ليس الا بجعل الماهية القابلة المستعدة لعروض الوجود لها والواجب وان كان
علة مقتضية له لكن لما توقف ذلك على تحقق القابل والقابلية هذا في شأنه تعالى
حيث هو تعالى عار عن عروض الوجود لانتفاء العلة القابلة اي الماهية
المستعدة لذلك فلا يلزم احتياج الواجب الى الامر وحتى الى عدم نفسه
الذي يوجب العروض في الماهيات القابلة وههنا حاشية هكذا
مشيرا اليه يمكن منعه اذا المراد بالعلة المستقلة ولا شك ان الواجب
الاص



ليس علة لهذا المعنى لجميع الممكنات بتقديره عارضية الماهيات الشخصية المشتملة على قوله
عارضية اصح مما استعمل في قوله بدل معروضية والضمير في كونه على الاول راجع
الى الموجودات المستفادة من سوق الكلام وعلى الثاني الى الماهيات
المذكورة تصريحا وعلى التقديرين الماهيات خبر لان يكون والضمير في قوله لها
اوله راجع الى الموجودات او الوجود يمكن عروضه لها وهذا الوجوب
الامكان من الوجود او من الوجه الثاني الاكمل بل ليس الوجوب الا على هذا
على طريقة الفلاسفة اما بعض مقابلة الوجود آه بل بعض الوجود الخاص
قائم بنفس الوجود الخارجي وسائر الصفات الحقيقية الموجودة في الخارج
كالعلم والقدرة والحركة والسواد والبياض فالعلة الوجود
الخارجي بمعنى التقدم اي بعدم القابل وفاعلية الوجود الخارجي بمعنى
التقدم بمعنى بعدم الفاعل ه يمكن ان يكون الماهية فاعلة بحيثية خارجية سواء
كانت صفة موجودة في الخارج او صفة يكون الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها
كما في حيثيتنا وهو الوجود الخارجي غير مشروط بالوجود الخارجي
وان كانت الفاعلية للوجود الخارجي مشروطة به لكن لا ارتباط له بما نحن فيه
كون قبول الوجود غير مشروط بالوجود لازم لتحقق النقض واما تصوير ان الماهية
شيئا في الخارج ثم يحصل فيها الوجود فمما يعني ذلك ظاهر ان الدليل في الفاعلية
القبول ولولا ذلك لم يلزم القول مشروطا بالوجود في الخارج او لا يتوهم انه كذلك
لكن لا ارتباط له بما سبق آه محل نظر لو انه لا ابطال انه سيجيء على خلافه اول

لو صح الارتباط خلا ولكنه يجري الدليل في مادة النقض لو ليس صح لانه انما يتجه
النقض اذا كان ثبوت الوجود غير مشروط بالوجود اولى هذا هو الالزام ذلك
بتخلف الحكم وذاك المقصود بجريان الدليل وكما ان الاول لازم
لكل الثاني لازم لتحقق تخلفها النقض ثبوت اذ لو كان مشروطا اه اولى
هذا انه حق الا انه لا ينفي عدم الارتباط وعدم ثبات النقض من حيث جريان
الدليل على التقرير المذكور وبالجملة الفرق بين المقصود المذكور اعني كون
الاتصاف بالوجود خارجا وبين عدم اشتراطه بالوجود ط والاول يثبت مبني
جريان الدليل فيه والثاني تخلف الحكم وبكليهما يحصل اساس النقض والنزاع
بين بعض المعتزلة والاشاعرة غير صحيح وكان المعتزلة جوزوا كون
اتصاف الماهيات بالوجودات خارجيا غير مشروط بالوجود بل يكفي فيه
الثبوت الاولى الذي والاشاعرة لم يجوزوا ذلك بل انما جعلوه علة الوجود
اختراعيا وغير مشروط لا بالوجود ولا بالثبوت بل لا ثبوت عندهم للوجود لا بالوجود
فلا يجد نور في العاقلة على شيء من المذهبين اما فاعلية الوجود فغير جار
من نفس الماهية على المذهبين ولذلك اتفق الكل على عينية وجوده تعالى
وان لا ماهية له تعالى وراء الانية بل لا ماهية له اصلا على ما قاله بعض المحققين
من الاساتذة الاعلام وقوله ولعل مراده اه ان كان اشارة
الى ما ذكرنا فذاك والا فهو ايضا مما يتدبر بل الظاهر انه مبني
على خلاف وكان الاستاذ تصور ان الدليل مبناه على شرطية
تقدم الوجود بالوجود فان النقض يقول لو صح لدل على مشروطية ثبوت الوجود

ايضا

١٠٧

ايضا ولعل مبنى التلبس كذلك بل الدليل اتم من ان الماهية لا تتصل في وجود نفسها لان القابل
مشروط بالوجود ويلزم احد المحالين والسابق يقول لو صح ذلك لدل على ان الماهية لا تعقل
الوجود ولو تلبس وهذا انما استدركه السيد وهذا هو صريح وجيه
كلام الاستاد وليس غير واضح فتأمل بل الماهية كذلك انه تبادر مصداق حمله
الاستاذ ليه وان صح تعقيبه الوجود بحقيقة بعض العبارات تستلزم ذلك الا انه اكثر
المواضع جرى على الحقيقة صريح بخلاف ذلك حيث حكم بانه تعالى وجود خاص
حقيقي تام هذا اعتبارا بالخير اصلا وهذا مصداق الواجب والوجود الذي ليس فيه
واما الصفات الحقيقية فقد صرح ايضا بان لها معان حقيقية مصداقها نفس ذاته تعالى
بالمواطئة والمراطا حقيقة فتأمل حق التامل ثم الظاهر من كلام الاستاد
انه حمل الدعوى كون الماهية علة مشروطة بالوجود فانه ليدل على النقض انه لو صح ذلك
لزم كون القبول ايضا مشروطا بالوجود وليس كذلك بل الدعوى ان الماهية ليست علة
لوجود نفسها والا لزم كونها مشروطا بالوجود بعينه والنقض انه لو صح ذلك
لزم ان لا يكون الماهية ايضا قابلة لوجود نفسها والا لزم مشروطية القبول بالوجود
بعينه مع ان الحكم متخلف لكون الماهية قابلة للوجود فالنقض ينافيه لماهية
من حيث ما هو ملزوم الحكم لو تحقق القابلية لاعدم اشتراط القابلية بالوجود وهذا انما اشار اليه
السيد السند وما افاده بقوله انما حسبه النقض انما توجه لو كان ثبوت اذا كان ثم
الوجود غير مشروط بالوجود وليس كذلك فتأمل حارس اذا كان كذلك لاجرى

وسلب العلل في صورة النقض اذ لو تم دليله لو كانت الماهية من حيث هي مؤثرة في وجودها بل
لكانت علة ما علة في وجودها وأي مستند له على سلبه لها بالوجود لكان الماهية مؤثرا في وجودها
وجود لها اول كون لك خلفنا عدم تسليم شرطية السؤال بالوجود تصحيح كلام الاستاد كما
انه انما لحقه النقض اذا كان السؤال الوجود غير مشروط بالوجود ومع انه لزم في السؤال لا
كونه مشروطا به لو كان العلل مشروطا به وهذا كلام السيد السند مبني على ان يرد
النقض مشروطا بانه يلزم المشروطية لا عدم المشروطية وهذا حق الا ان هذا الكلام
الاستاد مبني على ان النقض مشروط بانه يلزم المشروطية لا عدم المشروطية وهذا الاستاد مد
حق الا ان هذا الكلام مبني على ان النقض مشروطا لا على انه لا يلزم المشروطية مشروطا بان لا يكون مد
بل على انه يلزم ذلك كما يلزم مشروطية العلل الا انه ليس كذلك ثم ما صرح به السيد السند
من حيث قال واذا اورده في صورة النقض ان يقال لو كان الدليل صحيحا
لما كانت الماهية من حيث هي قابلة للوجود لكن الماهية من حيث هي قابلة للوجود
لما ذكر النقض هو على ما اشتهر الماهية حتى ان الاستاد اخذ النقض على وجه
اخر لا مرتبطا بالشرط كما مر توجيه كلام السيد السند من حيث لا يجب
لكن لكن هو المتبادر من عبارة الاستاد من ان توجه النقض مبني على
عدم المشروطية في الواقع وليس كذلك لانه يلزم المشروطية في الواقع توجه النقض
الظاهر توجهه مبني على عدم المشروطية حينما سمع عليه من لزوم المحال
وهذا بطلان التالي هو عينه كلام الاستاد بناء على اعلاقه ثم لا يكن
مبني على م

الحكم



الحكم عليه بانه موجود آه سر اي مرتبط هذا الكلام ان الوجود المطلق باعتبار الحصة في ضمن
فرده الموجود في الخارج موجود وهناك كسائر الحقائق الموجودة وقد نبعث هنا حقيقة
من في هذه الحواشي على مدعي مبني خلاف ذلك احد منها ان الوجود المطلق في
عرضي للوجود الخاص الذي هو افراده حقيقة والذي ذهب اليه القوم انه واحد منها
ان الموجود في ضمن الفرد انما هو الذات فقط لا على الطباع الموجبة والحصة
والحصة لا الوصف مطلقا فانهما انما وجد بذلك هناك تكاثر او بالوضع فهم
قد يكون الموصفات وجود على حدة كالابيض لوجود البياض في الخارج وقد لا يكون
لها وجود حقيقي استقلالي اصلا كمفهوم الاعمى حيث لا يوصف العمى في الخارج وعلى هذا لا يكون
الوجود المطلق لحصة العرضي في ضمن فرد الواجب الموجود في الخارج موجودا
هناك محل نظر والظاهر انه اراد مطلق الموجود به على الوجه الاعم كونه خلافه
المتبادر من العبارة غير منضبط فقد يرد من حيث عارض للماهيات في العقل من حيثية
اخرى اي يحقق فرد ما موجود في العين الفرد الخاص الذي هو الوجود الواجب
لملاحظته على ما لزم من وجود الموجود الواجب هنا وجود المطلق هناك
اذ هو هناك ليس وجودا على حدة وعلى وجه يناسب الظهور ان الوجود الموجود عينا
وجود هناك وما ذكره في الدليل على بقية قدر الاشارة الى انه غير تام
اذ استحالة التالي ممنوع غير منضبط على كونه موجودا في الخارج لا يجدي ورسمه
ظاهر ثم سوق الكلام آه لا يساعده دعوى الظهور اذ انه اذا كان اتصاف
الماهيات بالوجود في العين كاتصاف الجسم بالبياض والسواد والحركة كان

ذلك فرعاً على تعيّنها واعتبارها مع قطع النظر عن الوجود العارض اما الوجود احد
او سبق سابق على ما رآه المعتزلة والاتصاف العيني بدون هذا وذاك
كانه غير متصور وكيف يتصور الاتصاف العيني مع ظهور ان لا امتياز بين الطرفين
هناك مع قطع الاسناد [illegible] هذا الفرع على ان وجه في الحواشي الآتية
فانتظره وستسمع في الحاشية الثالثة لهذه الحاشية   لكن يتبادر عن الوجود في نفس الامر
فيه تامل اذ لا بد في كل مرتبة من مراتب نفس الامر اذ ارض الاتصاف فيها الامتياز
بين الطرفين هناك ولا يتصور ذلك الا ان يلاحظ ذلك في مرتبة اخرى او كان قبل
هناك وهذا غير كاف على ما مر فتدبر جدا والظاهر ان الامر يؤول الى التحقيق الذي
بيّنه وفصّله السيد السند قدس سره ان الاتصاف بالموجودية ليس الا بحسب الاعتبار
والموجود قائم بالماهية حيث اي مع ما ورد من ان الوجود بالمعنى المصدري ليس صفة
للماهية الا بحسب نفس الامر ولا بحسب الاعتبار العقلي انتهى محل تامل فالظاهر انهما كليهما
اعتباران عقليان والواقع في نفس الامر هو الماهية المتحدة مع الموجود هناك
وان تغايرا في العقل   اذ للعقل ان يعتبر الماهية الخ فيه تامل   وهذا يعلم ان الوجود
المطلق لا يعرض للماهية عند وجودها في العقل الخ والالزم الخ   وقد سمي [illegible]
في مبحث ماهية بالماهية حيث اي   كلام على ذلك لو كان العارض العقل
ووجه الكلام فيه مفصلا لرجوع الكلام الى الوجود العيني كما مر وهو انه يلزم ان
يكون للماهية قبل الاتصاف بالوجود المطلق قيام الوجود المطلق بها هناك
قال [illegible] في الحاشية قد يوجه كلام [illegible] بان الوجود ليس من العوارض الخارجية

ولا امر الذهنية



ولا امر الذهنية [illegible] على تفسيرها بالكون بالوجود الخارجي والذهني شرطاً لا [illegible]
اذ الاتصاف بالوجود ليس مشروطاً بالوجود بناء على ان العقل [illegible]
الوجود في المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون
من التخصيص بل شيئاً آخر مسمى بالاتصاف في نفس الامر وهو بعيد لان الشيء
لم يتعرض لاستثناء الوجود عن ذلك الحكم في شيء من مواضع ما ذكره
ولان تخصيص الاتصاف في نفس الامر بان لا يكون مشروطاً بالوجود اصطلاح بالوجود
خاص لان الاتصاف في نفس الامر بحسب اصطلاح القوم يشمل الاتصاف
العقلية فيكون كلامه مبنياً على اصطلاح احدثه من غير ان يبينه
وهو ان لا يكون الاتصاف بحسب الوجود الذهني بالمعقولات الثانية
فالاتصاف والقضية خارجية واما بصدق ذهنية فقط وفيه نظر
لانهم جعلوا الشيئية من المعقولات الثانية مع صدق قولنا زيد شيء
خارجية لا ذهنية فقط كذا الحكم في العلية والمعلولية وفي كلام الاستاذ [illegible]
ما يصحح الحال في العلية والمعلولية وفي كلام السيد السند ما يصحح الحال
في الشيئية وهذا قدر   لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر   الاتصاف
لانه ليس الاتصاف بالوجود في نفس الامر بحسب نفس الامر انه صرح [illegible]
لان الوجود الذي هو طرف الاتصاف [illegible] الوجود في الاول فيه تامل
[illegible] ذلك العارض [illegible] في المعروض [illegible] الوجود
ان يكون المعروض فيه مغايراً للعارض [illegible] بحسبه اي بحسب ذلك المعروض

هذا النحو من الوجود العرضي الاعتباري وهو نحو من انحاء وجود الماهية قال السيد السند قدس سره
هذا النحو ليس من مراتب نفس الامر بل هو محض اعتبار العقل وفرضه فظرف الاتصاف
بالوجود المطلق او الوجود الخارجي على مذهب التحرير العقلي ليس هو واحدا
الا ان الاتصاف ليس حاصلا في مرتبة من مراتب نفس الامر السيد السند قدس سره جعله جزء — الامر صح
كما هو الظاهر مما قاله ليس الا من هذه المرتبة على سائر الاتصافات الواردة
به الاتصافات لسائر الموجودات لم يعد لغطا وكان الظاهر من كلام
فلا حاجة الى تفسير الاستلزام دون التقدم كما قال بعد كون التقدم مسلما
لهذا النحو من الوجود يعني لم يكن الماهية بذلك النحو من الوجود غير ملحوظ به لكن العارض
فان ظرف الاتصاف بها مغاير لها اي العوارض التي هي غير الوجود فلا بد
لها من ظرف الاتصاف بها هو الوجود اما مطلقا او في الخارج او في الذهن
لا يتقدم عليها ضرورة ان ثبوت هذه العوارض بهذه العوارض فرع ثبوت
الموضوعات حسبما كان العروض وادراج كلمة المضافة تامل
فلا ظرف الاتصاف به اي بالوجود هو نفس العارض ولا اعتبار فلا يلزم التقدم
ودفعه بان الوجود الذي هو ظرف الاتصاف بالعارض الذي هو الوجود لا بد ان يكون
مغايرا له بوجه كما صرح به بقوله باعتبار ما وهذا الا اعتبار تصور
المغايرة والتقدم الخ وما ذكرناه هو الحق الذي افاده السيد السند قدس سره
بطرائق التنبيه لا يخفى على ذوي الافهام ان الافهام الثاقبة ويمكن
لم يجات آه اولى به نظرا الى اعتبار ماهيات الماهيات فلا يبقى الواقع الى صفح الذهن

لا غرابة



وعبارته ثابتة لا بمثل تصور العقل جميع الاشياء التي من جملتها نفسه اه او حاصل الجواب
ان المراد هو الشق الثاني وهذا باطل لانه لو كان المراد انقسام الموجود الذهني
من حيث هذا المفهوم وعنوان الموجود الذهنية ليس كذلك بل المراد
انقسام الماهيات الموجودة في الذهن كالانسان والفرس او قولنا هذا الانتزاع
سواء كان العقل بتصور جميع الاشياء او لم يكن وهذا فيه بعد لما كان المراد
انقسام نفس الماهيات الموجودة في الذهن يلزم انقسام هذه الماهيات
في الواقع الى الثابت في الذهن وعبارته بان قول المراد الانقسام الواقع بحسب الامكان
وتجرد الجواز عنه والاظهر كان ناظرا الى ما ذكره من الاشكال الذي الان لكان فلا
الاظهر والاول هو الصواب والاظهر ان يحمل آه الظاهر انه اراد
انه يحمل في الموجود على الاطلاق بحاله وتقرر جدا بل هو الاولى من الاشقى والالائق
في ان يفهم منها حسب الخارج آه فيه نظر واي والوجود مع الذات ان — يحمل في الموجود
الذات موجودة بوجود الافراد بالذات وبالحقيقة والعرضيات بالعرض وكان
الاستاد قدس سره يطلق عليه الوجود بالمجاز وفيه اشكال وتامل
ولا يشمل مثل قولنا زيد ممكن آه قال في حاشيته الحكمة هذا مبني على ان الامكان
من المعقولات الثانية التي يتصف الماهية بها في الذهن فلا يحتمل مطابقة للخارج
آه بل انما يحتمل مطابقة للذهن ولا مطابقة للخارج اصلا اذ لا تسمية
ولا اتحاد هناك فلا يرد ان حمل الكاتب هذا التوجيه الذي ذكره السيد

لا نسلم من كلامه اي من كلام المحقق او كلام الشارح ان باعتبار المطابقة لما في الذهن ليس كذلك
بل قد يكون بحسب الخارج كما في قولك زيد اعمى ولو سلم بوجود الاعمى في الخارج كما قيل
بوجود ظلمة الابيض فلا يتم توجيه ذلك لكن الشارح ليس قائلا به وهو اعم من الخارج
مع انه في الخارج فلا وجه للتخصيص بالقسم الثاني بل لعل لما كان القسم الاول بحسب
كشف المطابقة مع الخارج حصة في القسم الثاني بحسب ذلك بل لا على انه المطابق
ذكر ما هو الواجب وهو المطابقة مع نفس الامر وانما ذكر الذهن اولا والخارج وقد يطابق
الخارج كما في زيد اعمى واما ثانيا فلان الذهن اعم من نفس الامر فليس المطابقة مع الذهن كافيا
بل مع نفس الامر لانه على توجيهك آه يحصل توجيه الشارح ان بعض القضايا الخارجية
يجب فيها المطابقة مع الخارج والثاني فيها مع سائر القضايا الحقيقية والذهنية
لا يجب فيها المطابقة مع الخارج بل مع ما في نفس الامر وخلاصة التوجيه الثاني للاستاد كذلك
ان جميع القضايا الخارجية يعتبر فيها المطابقة مع الخارج والذهنية يعتبر فيها
المطابقة مع الذهن ومحصول التوجيه الثاني ان ليس القضية الخارجية يعتبر فيها
المطابقة مع الخارج وغيرها حقيقية كانت او ذهنية يعتبر فيها المطابقة مع ما في نفس الامر
فتوجه على توجيه الشارح ان بعضا من القضايا الخارجية كقولنا زيد اعمى
لا يعلم ان حالها ماذا اهل المطابقة فيها مع الخارج او الذهن ولهذا اعدل
الاستاد من الشارح الى التوجيهين الاخرين ومحصول السؤال المعنون بلانه
على توجيهك آه انه على التوجيه الاول يعلم حال الحقيقية وعلى الثاني لا يعلم
حال الذهنية ان المطابقة فيها مع الذهن والجواب ان الكل يعلم

بالمعان



بالمعانيه الواضحة التي لا خفاء فيها والمقصود في توجيه الشارح هو ان يعلم ما ينبه
بخلاف التوجيهين الاخرين فلما كان الامكان من المعقولات فانه
هذا الكلام حق الا ان الشارح لم يغفل منه كما سيصرح به فرتبنا والعرض منها ان في
هذا المثال الموضوع موجود خارجي اما فالاانه من حيث وجوده العيني ماخوذ فيه
القضية الذي يستفاد من قوله والحق آه ان القضية منحصرة في الخارجية والذهنية
وليس كذلك لتحقق الحقيقية ايضا وما قال في الحاشية بقوله ولا يخفى ان الحقيقية ترجع بالمال
اليها لا يغني والحصر فيما افاده في الجواب الصريح والسند ظ وهو لم يكون
الحكم بالاتحاد في نفس الامر على الاطلاق لانه اراده اشارة الى بطلان الحصر
يتحقق صورتين اخريين كان حكما على الموجود الذي ما عبر موجودا خارجيا
مثل كذلك حكما على موجود ذهني مثله كما في عدمه وليس الحكم على
الامور الخارجية بها ان يكون الطرف آه قال بعض المحشي في الحاشية كيف لا
واذا كان الطرفان موجودين في الخارج لكن كان الحكم بالاتحاد في الذهن او بالعكس
كان المعتبر في صحته او المطابقة لما في الذهن وفي صحة الثاني المطابقة لما في الخارج
فتدبر فان الغرض آه من قوله واذا حكم الذهن على الموجود الخارجية
بشئ ما على توجيه الشارح آه الظ ان مراد الشارح بقوله واما الحكم بالامور
الخارجية على الامور العقلية هو الحكم الا في الخارجي حيث صرح بان ذلك
ممتنع صحته وصدقه ايجابا ولا يخفى ان الذي يستعمل في خارج على حسب تصحيح الشارح
وهو الحكم السلبي ووجه لا يرتبط الثاني بالاول ولو سلم جوازه لم يعده الحكم الواقع

سمي جزئية والحكم بالامور الخارجية على الامور العقلية

في هذه العبارة مع ذلك لا يخفى وجه قوله ... واما سيعلم آه لان الذي سيعلم
من الخارج على حسب ما يصح ان انما هو الحكم السلبي فقط لا الايجابي ان ... الا ان القضية
اي الموجود في العالم الخارجي ... بان الحكم ...
والحق ان هذا الحكم ان اخذ ايجابا خارجيا فلا صحة له وان اخذ ... قطع الامور
ويعلم من كلام المصنف ان مطابقته بما في نفس الامر كما في ساير القضايا الذهنية ... العقلية
وان اخذ سلبا لمطابقته مع الخارج ولا يعلم من كلام المصنف بل من الخارج
كما صرح به الشارح      والحق ان كون القضية خارجية آه يعني اذا كان
الطرفان موجودين في الخارج فالقضية الايجابية المتحققة بينهما خارجية البتة ولا يلزم ...
واذا لم يكونا موجودين في الخارج بان كان الموضوع موجودا ... دون المحمول
فالقضية الايجابية قد تكون خارجية كما في قولنا زيد اعمى وقد تكون ذهنية
كما في قولنا زيد ممكن بخلاف كون القضية السلبية خارجية على الوجه المذكور فانه
لا يتوقف على وجود الطرفين وفيه بحث فتدبر      الا لو وجد القسم الثاني
وهو ان يحكم على الامور الموجودة بالامور العدمية كقولنا زيد اعمى دون العكس
دون القسمين الآخرين      وان صدق الايجابية حيث يصدق السالبة ... او ابطل
مكذا اذا حكم سلبا على الموجودات الخارجية بسلبها ... صحيحة
مع الخارج واذا ابطل ... لا يصدق      ... الاول
في وجه ... اما او لا يعني ان الايجاب والسلب ان ... كل منهما تكون
خارجية للمطابقة مع الخارج وقد تكون ذهنية للمطابقة مع ما في نفس الامر الذهني
وكذا الصور التي قد يكون مع وجود الطرفين وقد يكون بدونه الا ان السلب الخارجي
ان ...

يكون



يكون مع الاحتمالات الاربعة والايجاب الخارجي انما يكون مع احتمالين دون الباقين
اعني انتفاء الطرفين وانتفاء الموضوع في كل من صورتي وجود الطرفين ووجودهما
يكون القضية خارجية ويكون ذهنية وكل من الصورتين يكون مع وجود الطرفين ويكون
مع لا وجودهما غاية الامر ان القضية السلبية الخارجية تجتمع مع الاحتمالات الاربعة والايجابية
الخارجية لا تجمع الا مع الاحتمالين فقط كما ... لا يقتضي تخصيص الحكم بالايجابي
على ما زعمه الشارح ... يصح ان هذا التخصيص يصير القضية ... وبدونه يكون العبارة
واما ثانيا فهو انه اذا خصص الحكم هنا بالايجابي يصير الحكم السلبي الخارجي
بلا ... الاربعة ... القسم الثاني ... بقوله والا ... ان المطابقة
فيه مع الخارج مع انه ... بل مع ما في الذهن ... المقابلة كما ذكره ... 
وليس كذلك واما ثالثا فهو ما افاده ... الى ... على ... الوجه
الثالث ... كما ... او لا ... ان هذا الكلام ... وهو ان ... كلام
الاستاد ... من هذه الحاشية ... المتصلة ... لا يكون اعم
من المقدم ... يكون مساويا له ... و المعلقون ... 
بخلاف ... وضع التالي ورفع المقدم لا يصح لجواز ان يكون التالي اعم منه
ومثلوا ... بقولنا كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا الى
من ان يعد ويحصى      فاما القضية ... آه فيه تامل تام اذ لا فرق بين
الايجاب والسلب في احتمال القضية ... وجود الطرفين في الخارج ... 
كما ... وتحقيقه ... الآخر ...

سن ... الى ... هذه الحاشية ... و ... انه ... واما ...
... كلام
الاستاد ...

الهيئة الوجود المطلق في نفس الامر فقد اشرنا الى دفعه بما يستلزم وجهين قوله فيهما اي
تحقق في نفس الامر تقليدي فاني العقل الفعال بل في سائر العقول الى علم الله تعالى واللوح
المحفوظ اولى محيط بالصحة والبرهان وحمل الخارج على المدرك سواء كان في الخارج
او مدرك آخر بشرط السلامة والاستقامة فقد اشار اليه الاستاد سلمه الله في بعض
هذه الحواشي وفي هذه الحاشية ذكر شيئا آخر فقال والمحمل فالى حاشية
الحاشية المراد بالمحمل هنا ان يكون سواء اسند او الى غير متصل بل كان
منتزعا عما اعتبره فهذا ناظر الى الوجه الثاني المفسر من السابق بنفس الامر على الاوضاع
فالحمل في نفس الامر الذي هو الموضوع ومنتزع منه وهو منتزع لذاته
المحمول في نفس الامر على الوجه المذكور فانه يحتمل بعض لم يكن ذلك الوجود
بل مثل ذلك كما يكون بحسب وجود الموضوع في الذهن كذلك قد يكون بحسب
وجوده في الخارج انه كما في مثال زيد اعمى وغير ذلك وان كان قد يحقق الخارج
نسبة خارجية يكون الخارج ظرفا لنفسها فافهم واسبابه وجوزوه
كما في مثال لولا زيد لبيض ومتحرك الى غير ذلك فقد ادع ان نفس الامر
وهو الموضوع يصح ان يعتبر مصداقا في الكل حتى في الصورة الاخيرة فقال
المعتبر صحة الحكم مطلقا اي في جميع القضايا كما في امثال لولا زيد لبيض ومتحرك
الى غير ذلك وقد ادع ان نفس الامر وهو الموضوع يصلح ان يعتبر مصداقا في الكل حتى في
الصورة الاخيرة فقال المعتبر صحة الحكم مطلقا اي جميع
القضايا كما قال بعض … مثل صدق الخبر تحقق مدلوله في نفس الامر قال

الفصل



بعض المحققين من ان نفس الامر هو حال الموضوع في نفسه مع قطع النظر عن ملاحظتها
واعتبارها سواء كانت في الذهن او في الخارج لا الحال التي عند الذهن فهو لحاله
فان عند الذهن غير تلك الحال مثلا ان الامكان نسبة بالقضية صادقة والى غيرها
مثلا ان العقل نسبة بالقضية كاذبة وكذا قوله ومعلوم ان ما لا يكون آه قوله
لا بد ان علمك ان لم يعرف ما ينبغي ان ما لا يكون آه ثم يعرف حق معنى قوله
ما لا يكون آه فقال فان المطابقة لا تستدعي المغايرة الا ان المغايرة اعتبارية
بين نسبة الحكمية من حيث نفس الامر اي انها معقول واما المغايرة اعتبارية
بين نفس النسبة التي هي نفس الامر اي انها معقول واما المغايرة الاعتبارية
اي نفس النسبة التي هي عين نفس الامر حتى يتصور المطابقة بينهما ويتحقق الصدق فيهما
من حيث المطابقة كما هو الحكم لا من حيث النسبة اذ المعنى المجازي يحتمل
ولناسب هذا … ذلك نظر عموم المجاز ان عموم المجاز هو جمعه
المجاز بان يقال هنا الصدق التام يجوز المجموع التي اي المطابقة
تارة … المجاز الذي هو المعنى الحقيقي وعموم الاشتراك هو الجمع بين المعاني
الملحوظة كلا او بعضا ويجوز بما يحصل عنده اصول لنبين
او قول … في الحاشية … لا اعتبار
المطابقة التي هي معنى الصدق ولا يتصور بينهما الى اعتبار المطابقة
بل المعتبر والمعنية لا يعتبر في مقصود فيه نقض النقض وقد حمل

كلامه هذا ساقط لان المادة هو كذا
وهو الوجود النفس الامري
… باعتبار
وهو لا معنى … كذا

الجمع

يبطلان

السيم يعني بتم الموجود في ثابت في الذهن وغير ثابت فيه والحكم بانها ممتاز ان يبطلان على تصور
كل شيء ولولا العقل يتصور كل شيء لما تبين ذلك ولتلك الدلائل ذلك وبطلانه
والحاصل ههنا الفرض بصدق الحكم وكونه بهذا ثم الا ان الثاني الدليل الذي سكالا
وهو ان هذا الحكم ان كان كاذبا بلا غيره له لا اعتبار لكون ادت مطلقا
لكن التالي باطل فلانه لم يكن صادقا مع شرب على حلو وجه ذر وهو لم يكون
ما لا يكون باساتي الخارج بابادة ما له الاعراب بوجه علمه البط الثالث ودفع
بالوجه الذي اراده الكمنا درج وبان اعتبار آه على الوجه عم
سواء كان في الذهن او في الخارج فلم لم يكون الحكم على المعارين بهوية
في الخارج مع انها ليست ثابتة في الخارج اذا المراد بها المفهوم في وبها
عليها لا ثبوت لها في الخارج اصل واما على ما مواء به ورفع الاشكال الاعم
لا ندفع الاشكال عن الاخص وبه ظهر ليس ما شيء الخارج او كانه رام بذلك
آه لا نه اسم علية الثابت في الذهن يعني كالثابت في الخارج بل المعنى على انها
في الخارج ليس مفهوم غير الثابت في الذهن بل مفهوم الثابت في الذهن ايضا بها هو كان
ليس ما شيء الخارج فلم ان يكون ما لا يكون باساتي الخارج على ليس هذين المفهومين
باساتي الخارج هنا اذا ما جاء الكلام آه فيه بطلانها مستقلا في العبارة
كتب وبعد التصحيح بلزوم الكلام صح بطلانه على حده بقول انه وليس والاخر
وعبارة واحدة كما قال اول يلزم صحيح بذلك حيث قال فلم اكي يقول
انه ثم اول وكانه يشير رام بذلك ادماج مستقل عبارة واحدة

عن الثابت





وهذا على ما ذهب اليه آه اول آية بالامر لم يرسم ورد على ان الطبائع الجنسية موجودة
بعض وجود الافراد حقيقة بقول الامر الا ان المفهومات الاعتبارية الفرضية لا وجود لها
اصلا لا اصلا ولا فرعا والا فساد من هو هذا التفصيل في هذا المبحث وفي غيره
مرارا ثم الظاهر ان هذين المفهومين ليسا من الطبائع الذاتية الجنسية بل من المفهومات
الاعتبارية الفرضية التي بعرض الحال لها الصلة التي هي المعقولات الاولى في الاذهان
بصحيح انها ليس باشيء الخارج على المذهبين ويدل على ذلك توجيهه آه هذا على
مذهب المحقق وهو القول الآخر كان ما ليس بشيء في الخارج ذا اطلاق القسمة
آه اول ما ليس باساتي الخارج بل هو معتبر من حيث الذات او من حيث بعض مفهومه
فان كان الاول فلا يلزم شمول القسمة واستيعابها جميع المفهومات في حول
هذه الذات في القسمين او في واحد منهما وان كان الثاني فليس هو داخلا تحت
دخوله فيهما او فيه ولا يجب انه لا يلزم من تحقق مفهوم وجود جميع افراده والكواكب
ظاهر من ملاحظة ان كل ذات يصدق عليه صدق المفهوم فلم لم يثبت في الخارج يتحقق
المفهومين في الخارج وهذا انما يتصور بوجود الافراد على الاطلاق ويدل على الجواب
الاعتراف به اذ لا يحصل الشيء الا من المبدأ ليس بالبديهة آه اول الانسان يحصل
من وضع الوحدة من وضع بين فالطرفان انما يحصل من وضع انسان مثلا بين
نوع انسان وذلك في زيد زيد ولا حاجة الى اختلاف الطرفين من
حيث المفهوم كيف وبالاطلاق ان الانسان انسان وزيد زيد صحيح من غير تغاير المفهوم
اصلا لكن فيه نظر لان الانسان ثبت له الشيء الواحد بمعنى ان واحد لا يتعدد
قولا

الافراد هي

وجود

بصورة ولا العلم النسبة يعني ان نوى تكرار ادراك شيء كل عن كاف بل الصحيح ان نوى
غير جائز مع النص وكذا امال تعدد الالتفات في الحواشي الجديدة بهذا انت
السعد في المدرك وقيل مع اسماء التعدد في الادراك والمدرك قال السيد السند
التعدد في الالتفات كاف في حصول النسبة عند وحدة المدرك والادراك
لا يجوز تعدد الالتفات الى الصورة ايضا تامل ثم لم الحكم التصديق اه غاية التوجيه ان نوى
ما صرح به من وجوب التصورات الثلاثة في حصول الحكم انما هو بحسب الاغلب المتعارف
المشهور اعني عند تعدد الموضوع والمحمول واحدا حقيقيا كالوحدة بين الاثنين
وتصورهما ايضا واحدا حقيقيا ولم يكن التعدد بينهما للنسبة الا من حيث الالتفات
فقط والقول بعدم جواز [illegible] محل العامل التام كيف ومن المعلوم
جواز الحكم بان زيدا زيد والانسان انسان من غير ملاحظة مغايرة بينهما اصلا
فالحكم بعدم جواز تعدد الالتفات مع البداهة والاتفاق بوجوب كون تعددها
مع انه لا تتصور في الالتفات محل نظر واما الجواب بان الصورة الحاصلة
الواحدة من حيث مغايرة الالتفات واتحادها الظاهر صور من وتصورين
[illegible] تلك التصورات في الكل على ما هو مقتضى الظاهر [illegible] محل تامل البعض
اذ لا تعدد في المفهوم عنده بمعنى عند السيد القائل بحصول الكل في الجملة
في الصورة المنتزع منها واولى بكون الشيء فما لا يحمل تعدد الادراك
فيما غير مستفاد في الكلام ويجوز ان يكون ذلك ابتداء الى تعدد الالتفات
كما هو راي السيد السند من عدم التعدد في المفهوم عنده ح وكان هذا هو الظاهر

والمفهوم الواحد

والمدرك والادراك لما لا يجوز تعدده

حقيقة

١١٤

والمفهوم الواحد بعينه اذا وضع مرتين كالوحدة في الاثنين لحصول الاثنينية عبارة عن
النسبة الحكمية والاستاد [illegible] لم يرض الا بالتغاير في نفس المفهوم بان وجد كان
على ما فصله في حاشية اخرى فتامل جدا واما ما اورده على البعض من [illegible] ذلك
ما جاء عن السيد السند بان هذا القائل لم يقل باستقلال الرابطة في النسبة البسيطة
بل انما قال بعدم احتياج فهم الوجود الى النسبة الرابطة وهي على حدة فانها [illegible]
فيها خلاف النسبة المركبة اذ فيها [illegible] الرابطة الوجود ولهذا [illegible] القضية البسيطة
والثلاثية المركبة واما الحق القضية [illegible] والنسبة الرابطة ثم [illegible] احد [illegible] الكلام
الا ان في اصل هذا التحقيق نظرا لا هو ان الوجود الرابطي غير الرابطة والرابطة انما [illegible]
لان الرابطة نسبة والوجود الرابطي نسبة [illegible] اليها في الكلية المركبة دون البسيطة
والاستاد [illegible] ان الوجود الرابطي [illegible] سائر القضايا البسيطة
والمركبة ووجه تسمية البسائط والمركب بوجه اخر في الحواشي الجديدة [illegible]
فصح [illegible] هذا البحث [illegible] على ان [illegible] ومعنى تحمل المتغايرين
[illegible] لانه [illegible] الحمل [illegible] المتغايرين [illegible] الحمل
للقضية الطبيعية والسخيفة اذ الحكم فيهما على ما صدق عليه الموضوع فلا [illegible]
فيها الاتحاد في الذات [illegible] المعنى اما الاول [illegible] واما الثاني فلان موضوع السخيفة
[illegible] فلا [illegible] على شيء فلا يكون له ما صدق [illegible] فلا [illegible] الاتحاد في الذات
[illegible] لا باس [illegible] اذا المقصود [illegible] الحمل [illegible] العلوم ولا شك ان الحمل الذي في القضية الطبيعية

الله

الحسي

وانت تعلم انه ليس مصرّا في العلم فمراد المحقق الشارح فيما نقل ونحوه كونه قائما بالشيء بالاستناد
من كلام السيد السند قدس سره ثم انه حمل الاتحاد هذه عبارة السلطان ظاهره تدبّر
ترى الاتحاد الاصلي من حيث تصادقها على الشيء كما بين ان زيدا واي عبد الله
سمى هذا الكلام في بحث الوحدة هو الحكم بالاتحاد في الوجود اعم من ان يكون بالذات
كما في الذاتيات او بالعرض كما في العرضيات فكانه لا الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون
اه محصله ان الاتحاد في الوجود لا يتصور بدون الاتحاد في الذات والاتحاد
قد يكون بحسب الذات اي الحقيقة وقد يكون بالعرض اي بالعرضية وكانه سماه الاستاد قدس سره
بالمجاز والاول في الذاتيات والثاني في العرضيات وفيه انه مع قطع النظر عن انه لا يمكن [?] تعقلها
وغير ذلك من اقسام الوحدة ويؤيد ذلك هذا ما نقله السيد السند في شرح مواقف [?]
انه قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض […] كلام السيد ان الوجود
اذا اعتبر بذاته من العوارض لا غيره فانه بهذا الاعتبار يكون موجودا بالعرض مثلا
الموجود الذي يوجد عين الانسان وهي الضاحك الا انه لكنه اذا اخذ بذاته من غير
العارض الى غيره يكون انسانا لا ضاحكا ولا يحمل على الانسان الا انه موجود
بالذات والضاحك يكون موجودا بالعرض […] فالمعبر […] الوجود
قد يكون بالذات كوجود الانسان مثلا وقد يكون موجودا بالعرض كوجود
ابيض اول ما ذكره […] مستنبط السيد السند قدس سره صريح في ان الاتحاد

الموجود

بالذات وما هو لا يعد الاعتبار بل باعتبار اخر قد يكون موجودا

الحمل



والحمل في الذاتيات بالذات وفي العرضيات بالعرض ومع ذلك لم ينقل السيد السند قدس سره
في هذه الحاشية ما ذكره الاستاد في النور فليراجع الى الحواشي القديمة
والعاقل فيما […] الاستاد قدس سره قال في معنى الموجود بالذات وبالعرض قد […] الشيخ
في مواضع من الشفا ما بالذات وما بالعرض […] ارجع الى ان […] حقيقة واخرى مجازي
كالمتحرك بالذات وبالعرض […] يعلم ان هذا اي الحقيقة والمجاز في هذا المقام
[…] كما لا يخفى […] والاخر موجود بالعرض قد حمل وهم واحد
في الحمل المتعارف لا انه حمل فيه الاخراج فان اريد مطلق الاتحاد اعم من
المتعارف وغيره وان اريد به المعنى الاخص المتعارف فيصح اتحادهما
في زيد اه قال في الحاشية الجديدة اما لو اريد اتحادهما في الخارج فهو ليس
بضروري فان صدق الموجبة الخارجية يقتضي وجود الموضوع في الخارج فلم
ان السواد مثلا موجود في الخارج لا نسلم ان السواد سواد في الخارج فكان الحمل
الوجود الخارجي مقيد بغير ضروري لكن ما توقف عليه حمل السواد عليه بحسب الخارج ممتنع
وغير ضروري فانه قد لا يكون ضروريا اه اراد ان حمل الشيء على نفسه قد لا يكون
ضروريا وقد يكون واما خصوص هذه القضية فمعلوم انه ليس ضروريا فيصل هذا
المسلم وتسمل مثل قولنا الضاحك كاتب والكاتب ضاحك ليس حمله
الوحدة فيهما الموضوع ولا المحمول بل الثالث الذي هو انسان […] المصداق
وقد يكون […] شامل لمثل قولنا زيد زيد ولمثل ما نحن فيه والمثال الاول […]

بحمل الشيء على نفسه وصح ان جهة الوحدة ليس هو الموضوع وحده ولا المحمول وحده بل المجموع المشترك بينهما وهو ربما المكرر بينهما فهو الثالث كما في المسائل الاخرى وما افاده الاستاد من ان القسم الثالث هو الذي يحمل الشيء على نفسه فحمل نظر معتد به في هذه الآية اه لا من حيث خصوصياتها بل من حيث ان الحمل مطلقا صحيح ويكون صادقا والامر فيه كذلك هذا الرأي لكم في الوحدة الذي ذكرناه في التعليقة فتأمل فلا تخلص عنه الوجود الذهني اه لا تخلص عن الاشكال في ثبوت الوجود الذهني والمطلق او الكلي لكن في نفس الامر واما اذا كان اعتبارنا فلا يصح قول المصنف ان اثبات اه فان ثبوت الماهية في نفسها او في نفس الصور والاثبات ولا اثبات لا يستلزم الصور ولنفس الماهية ثبوت حتى يلزم ثبوتها او كان نفس ثبوتها في نفسه اه ذلك اذا كان ثبوت الشيء في الشيء والمواضع هو الوجود للماهية فانه عين وجود الماهية في نفسها والاول اذا كان الثابت هو عرض غير الوجود وكالوجود الثاني فانه يستلزم ثبوت المعروض ووجوده لو لم يكن صادرا عنه بخلاف الحال في الوجود فان وجوده بثبوته للمعروض يكون الوجود معه الموجودية فالشيخ الوجود هو الموجودية هذا في المعاني المجردات على هذه الكلمة واما ان ثبوت الاعراض للموضوعات نوع من وجود الاعراض لا بعد تسلم فيه فالاستاد بناء على هذه الكلمة ايضا قال هو وجودها في موضوعاتها تمام هذا هو الذي ذكره في الحاشية الشهيرة لا يخفى على المصنف وكتب على الحاشية اعتقاده وعلمه

الاول ثبوت وصريح الثاني لكنه يكون عينه هذا ما افاده في بعض الحواشي وهذا الذي هو هو

ان الاتصاف



اي الاتصاف عين وجود الصفة اي وجود الصفة عين الاتصاف ولا عدم علمه كما هو الظاهر اقول اذا تحقق ان وجود السواد في نفسه هو وجوده في الجسم فلكان يكفي في حمل الابيض وجود السواد في الجسم اذ السواد موجود في الجسم لكنه قال بعد ذلك بان الابيض لا يكفي فيه السواد والجسم هو وجوده اي الغير لا موضوعه كما في الوجود فان الابيض لا يكفي فيه اه بل لا بد فيه من وجود السواد في الجسم فان الوجود هو الموجودية اه اقول ان اريد بقوله الوجود هو الموجودية ان الوجود موجودية الماهية لا بامر اللازم فيه لم يكن الوجود موجودا وان اريد به ان الوجود موجودية الوجود بنفسه لعدم امر زائد متصور وغير مفهوم منه معنى صحيح لكن يكفيه سائر الامور ان اليها بل الى النفس على وجودها اي موجوديتها والماهية بحيث ان لا الوجود بل الى غير وجودها لا غير وجوده كما في العبارات المتعلقة بالمعنى لا النفي واعلم ان ارتسام المفهومات اي الجواهر الشريفة هو ان كان ارتسام المفهومات في القوى العالية وجودا ذهنيا لها لم يكن الحكم بكونها معدومة مطلقا اي في الذهن مطابقا للواقع الا ان يراد التقييد بالقوى البشرية وان لم يكن ارتسامها في القوى العالية وجودا ذهنيا بل ارتسامها سواء فان لم يكن تصور الشيء نوعا ما من وجوده بل تصوره بكنهه لم يكن صدق الحكم فلا ريب وان كان جميع تصورات الشيء وجوده في الذهن على ما في الحاشية المعلقة

على

اصح في تصحيح ذلك الحكم الى تجديد برهان سابق عليه او لاحق به او بتعرض الاذهان
نشامل منه وجه كفاية ثم الوجود قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض
قال الشيخ في المطبوعات من كتاب الشفاء الوجود قد يكون بالذات كوجود الانسان انسانا
وقد يكون بالعرض كوجود زيد ابيض وقال بعض المحشين شرح الموجود الذي يوجد
على الانسان وعلى الضاحك وغير الاعمى ايضا فالانسان موجود بالذات
والضاحك وغير الاعمى موجودان بالعرض انتهى وذلك قال في مبحث الحمل
انه لا تساوق بين الذات والذاتيات وبين العرضيات في ان الاتحاد
في الحمل اتحاد في الذات والوجود بالذات لا بالعرض بل بالحقيقة فتأمل
كما عرفت غير مرة في مبحث زيادة الوجود ومرة في مبحث الحمل
ما هو صادق على الموجود بالذات وتحقيق المقام ان ما بالعرض
مطلقا اتفاق فيما لا يكون آه كذا ذكر الشيخ في مواضع من الشفاء ما بالذات
وما بالعرض تعبير ارجع الى ان الاول حقيقي والثاني مجازي كالمتحرك
بالذات فانه ينتقل من اين او وضع او كم او كيف حقيقة والمتحرك بالعرض
فانه لا ينتقل من اينه بالحقيقة فلا بل له علاقة مخصوصة بما ينتقل عنه كجالس
السفينة فانه في موضع منه المتحرك بالعرض هو ما لم يحفه في نفسه مفارقة
اين اولا او وضع اولا او كم او كيف بل هو مقارن لشيء آخر مفارقه
لا ازنه فاذا اسند الى ذلك الشيء حال من الله كانت بالعرض ثم قال

في جواب



في جواب سؤال من قال لم كان الجسم في انما انما يتحرك بالعرض الاين
ولا يقال انما اسود بالعرض لسواد البدن ان التحقيق يوجب انه اذا صح اطلاق
هذا اذا اطلقت الحال في الاين والوضع فالحكم الى قوله ولاجل سطح يوجد الجسم هذا
كلامه وبه يعلم ان ما بالعرض مطلقا مجازي وذلك لا ينافي قوله في الهيات الشفاء
وفي المطبوعات ان الوجود بالذات مثل وجود الانسان انسانا والموجود
بالعرض مثل وجود زيد ابيض فان معناه ان وجود الانسان اذ انتسب
الى ذاته يكون بالذات واذا انتسب الى عوارضه فيقال ان الابيض مثلا موجود
موجود فيكون بالعرض لان وجود الانسان لعرضيته ليس بالحقيقة وانما نسب اليه
بالمجاز وقد توهم المحشي ان الموجود بالذات والموجود بالعرض كلاهما
حقيقي ولذلك اعترض على الشيخ [illegible] فتأمل في الحكم بالتمليك
حلية الحال بعد الاحاطة بجوانب المثال كذا افاده السيد السند
وذلك جار في سائر الاضافات اذ كما لا اتصاف بالحركة والوضع
والسواد والاين وامثال ذلك كما قال في طبيعيات الشفاء
آه المعصي نقل هذا الكلام في هذا المقام تأييدا لما افاده من ان
ما بالعرض مجازي لما تسعد ظاهرا من كلام الشيخ فانه يحتمل ان يدل على انه
واذا اطلقت نقول قول الشيخ واذا اطلقت الحال يكون بالذات وبالعرض

ذلك على الجسم بالعرض صح الاطلاق
[illegible]

فان الجسم مجرد ادضع بالذات والامور الحالة فيه تجرده وذوات وضع بالعرض تواسطه

المستقر

بعارية الضمير المستتر فيه يا على راجع الى الشئ الذي يسود بالعرض والضمير المنصوب

راجع الى الجسم الاخر وكذا في مخالطه او حسبا وهو عرض فيه الضمير المرفوع

المسود

راجع الى الشئ المسود بالعرض والمجرور للى الجسم كاسواد الاعراض فان سواد

الجسم مالرش الحاشيه كالحركة العارضه للجسم مثلا فيقال لها انها

اسود مثلا او جسما هو الضمير ان احدها راجع الى الذي يسود بالعرض

والاخر هو ذات زيد مثلا فان الاول هو الثاني في الموضوع حقيقة

وليس هو بعينه في الاعتبار وبحسب المفهوم بل الاول عرض للثاني

وعرض للاول ان كان هو الثاني وهذا هو الجوهر القابل للسواد حقيقه

بالجوهر

للجوهر مع الثانيه ويدق آه اى الاسود فان السواد

بعده

بعد ان آه لا يبعد ان لا يكون المراد اعتقاد العامة بل اعتقاد النقاد الحذاق

العقل المنطبعه اى المميزه كالنشان ايه بل هو مقارن لشئ

محاذ

فى ذلك الاخر وينبه بعارفه اى اول او وضع اى في اشاره حسيه

اول او كم او كيف لذلك الشئ اى الشئ الاخر حال يثبت

الى المقولات الاربع كانت تلك الحال ذاتى للشئ او المقارن

للشئ الاخر بعارية لازمه ويصلح لك اى المحرك بالعرض

على وجهين آ ما يكون المحرك بالعرض ما لا في نفسه للحركه بالذات



الثاني ما لا يكون كك كالمقول في الصندوق وبالجمله الحوالى الصندوق

مثلا يحصل له تبدل الاين والوضع بتبعيه تبدل الصندوق فيهما

الحال

صوره في هيولاه اى هيولى الجسم من نوع له حصول الحال

في المحل والعارض في المعروض او الا عرض في الموضوعات ويحكم

من حصول الجزء في الكل فيصير السبب الجسم جهه يخص آه هذا بناء

على الوجه الاخير الى ذاته اى الى ذات الصوره ولما كانت

هذه الصوره متعلقه كانت الجهه والاشاره اولا للجسم وبجعلها

اهنا اولا لذات الصوره فيستفاد منه ان ذات الصوره هو الجسم

وهذا يخبر عن الاتحاد كما قاله بعض المحققين كك فيصير الى الصوره

فلم لا يكون العقل المقارنه متحركه بالعرض اولا انها مجرده

متحركه بالعرض على ما صرح الشيخ في ذلك وبعد آه ما علاوه انها

المتحرك

متعلقه بالجسم المتعلق كما ان الصوره الجسميه النوعيه المقادير والكيفيات

متحركه بالعرض بحركه الاجسام والموضوعات العارضه اى لها

او معه من الامور المخالطه كالصوره الجسميه او النوعيه او المقادير والكيفيات

متحركه بالعرض بحركه الاجسام والموضوعات العارضه اى لها

او معه من الامور المخالطه كالصوره الجسميه او النوعيه او المقادير او الكيفيات

على انه يمكن ان يقال ان الحكمى المنقول وبل على صحه انصاف النفوس المجرده

بالحركة بالعرض وقد صرح أولا بأنه ليس كذلك وسنوضح مقالته ان أشار إليها
السيد السند بقوله آه ان هذه شرطية والشرطية لا يستدعي صدق الطرفين
حتى ينافي التصريح المنقول عن الشيخ واشتمالها على هذا التسليم لا يلزم المنافاة
لو كانت النفس مع ما هي النفس المجردة لم لا يجوز أن تكون منطبعة كما يظهر كلامه
هذه العبارة لا يوجد المنافاة اصلا كما فصله السيد تحرك بالعرض بحركة
البدن الكلي في العضو كما قال آه وهو الروح اللطيف الذي
في التجويف الأيسر من القلب تابعا لذلك البدن الذي له التعين بحسب الانطباع
أو بحسب التعلق وان كان أحد الأمرين آه الا أن
ما يحرك النفس أولا سواء كان بالعرض بالأول منقولة دون الثاني
أوقع في العادة فان حركة النفس المنطبعة أو المجردة أوقع سواء كانا
أول بعد حكم الشيخ أن ذلك أوقع من هذا يعني أن تحرك النفس بالعرض
بحركة البدن بالذات أوقع في الشك بحسب العادة من تسويدها بسواد البدن
ثم استدرك أن ظهور سواد النفس بحلول السواد ان كانت النفس منطبعة
لا مجردة بعلة به أكثر من ظهور سائر استحالاتها باستحالات البدن
وكانه على المذكور بقوله وذلك لأن الناس آه وهذا الاستدراك — الحكم ح
معترض بينهما لا اتضاح لوجهها ولكن ظهور سوادها فيه آه فيه نظر
أما أولا فلأن هذا الاستدراك بعد الوصل الذي ذكره بقوله وان كان أحد
الأمرين أوقع في العادة بكرار أو لعل استئناف ذلك في سائر العادات
العبارات ل

وأما أما



بوجه النفس صح
وأما ثانيا فلأن الكلام في هذه النفس يستحيل انها لا تحل فيه واستحالته
وأما ثالثا فلأن كون ظهور تسويدها نفسه أكثر من ظهور سائر استحالاته
مما عرفت وأما رابعا فلأن الأظهرية المذكورة لو كانت مسلمة لا مدخل
لكون النفس منطبعة أو مجردة في ذلك فالشرط الذي ذكره بقوله ان كانت منطبعة
غير منضح وجهه وربما لم يحمل هذا الكلام بحسب الظاهر على وجوه وكانه في عبارة
الشيخ بحسب السياق ومراده أن تعلق البدن النفس المنطبعة أظهر نسبة
تسويده لها إليها وشرط الانطباع وجهها ظاهر أو لأن النفس المجردة
النقلة ولا التسويد وسائر الاستحالات به أي بسببه
لعله — أكثر من ظهوره آه يعني أن ذلك أوقع من هذا زال ما مر من إصابة تلك
الاشارة ولو كان الشيء الذي هو فهذا هو الذي آه يعني عموم
وجود التحرك الكوني أجمع للوجود أي بحسب الوجود دون التسويد ولأن التسويد
سبب غير واحد في النفوس بخلاف الأين والوضع إشارة بأنها
واحد بحسب الوجود جواز التبدل فيها وهو مقتضاه واحد دون
الاستحالات لمقتضاه وهو التبدل ولكن عنوانه من هذا
الكلام أن الشيخ صرح بأن النفوس المجردة لا تتحرك إلا بالعرض وحصل ذلك منوطا
بأن المتحرك بالعرض لابد وأن يكون قابلا للإشارة الحسية وسيجيء أما بالذات
ل التسويد — أو بالعرض والنفس المجردة ليست كذلك بقول الأستاذ كما أن العدد
واحد لا غير واحد يكون المتحرك بالعرض منحصرا في القسمين المذكورين لا غير واحد

وملخصه منع الانحصار وسنده منع ما يقتضيه دليل انحصار المتحرك بالعرض في ما له الاشارة

محصّلة دليل الوجهين اما بالذات او بالعرض وكان العلاقة المعتبرة عند الجمهور لا يطلقون المتحرك بالعرض لا لحسن الاستعمال والصلوح والانس

الا على الشيئين المذكورين لان المجردات ليس من شانها التحرك بالعرض ولو اراد الشيخ بالجمهور ولا يصلح لذلك تسرحه انهم لا يطلقون السواد بالعرض على الشيء كما اعترف به

صح

ودونه تامل ادل الشيخ كلام الاطلاق بالسود على الشيء بل هو ناف له

وحمل ذلك مبنيا على عدم شمول السواد للموجودات ولذلك نفى التسود

كسائر الاستحالات عن الشمس لكان ذلك اي التسود مبلغ

واجب جمع الموجودات بما له الاشارة مطلقا اما بالذات او بالعرض فتامل

فالعلاقة المعتبرة عند الجمهور كما اعترف به امدا الاعتراف

محل تامل فان اطلاق التحرك اوقع في النفوس من اطلاق السود والشيء به هذا

الاطلاق لا يخصر بهذا اه ثم ولكن التحرك بالعرض بدون العلاقة

باحد الوجهين المذكورين كانه لا يطلق ولا يقبل ثم المعارض الخاص

او العام يدخصه اه فان ليس في الحاسة فانه لا يوضع المعارض فسقه

بالعرض بسواد جسم يقارنه فانك سواء تحرك فيه تامل وما هو تحرك

سيسمى بملاحظة كون الشيء ينطبق بالوجه كونها مجردة ولو حظ ذلك

فلا تحرك حقيقة ومنها عدم التجزي اه اقول ومنها عدم البحث

علم ان الشيخ جعل الوجود بالعرض والوجود الكلي والعقلي كلها وجودا

مجازيا وادعى ان المحور في الاخير اتم من الاول واسع على ذلك بعض الاخرين





ام المجاز دون الاول بعينها على هذا التفاوت يشمل الاسناد من الرشد

خلط بين المحورين المحور من الوجود بالعرض مجاز عقلي والمجاز في الوجود الكلي

والعقلي مجازان لغويان ولما كان المتبادر من المجاز في عرفهم المجاز اللغوي

اطلق اسم المجاز على هذين الوجودين واما الوجود بالعرض فكانه لا يمانع

العرصة الى يؤول الى المجاز اللغوي فتامل جدا في صورة الوجود الكلي مثلا

بالمجاز بالعبارة اللفظ احد السند بل انما هذا الكلي العقلي او بدل العبارة

بالكتابة وجوز ان يكتبها يكون مجاز اللغوي لا مجاز العقلي لا لانصاف

الى الكلي او العقلي اما ان المعنى الذي هو غير داخل فيها

اه بنا الصورة الاتصالية الواحدة حال الانفصال والتفرق بينهما

وبعضها كانه خلاف البديهة لم يذهب اليه المتصور الحكماء الاشراقيون

ولكنا بنا السنحصص اللثيم من الجواهر الفردة عند التفرق منه ذلك الجسم المجرد الا فراد

الفردية كان ذلك ايضا خلاف البديهة ولو بني الامر على انه ما كما

هذا الجزء الصوري ويل اليها ما قيل بتركيب الكلام والمقصد تر

اظهرها او ردّا لما في الفصل الذي اورد ما نقله دون ثم ان عر

معنوب اليه ثم قوله مثل يمكن لي تحلف يشبه اه نهاية

وح ويكاد يدعي ان امعا لي ثم دونه ويدعي العذر ببسب

اليها بلا تفاوت فهو من هذه الجواز الشرط واحد الخط

في شانها اه يعني هذا هو المتبادر ومن الكلام الا انه بعدم التفاوت

من ح ويح راسا حتى سريء طه خلاف هذه النسبة على قول الخصم

الملاق اسم المجاز على هذين الوجودين

واما الوجود بالعرض فلما لم

يكن لم يدرج مع الاخرين

في التجوز وحمل منها المحدث

والملق عليه الوجود بالعرض

كانه اه بصافات العرضية اليه

باول الى المجاز العقلي فتامل جدا

صح

امتاد محمد ؟

انما كان اه دون ان المفروض انهما متباينان فلو صح ان لهذا دون ذاك لصح ان
يقال دون بل لا يصح الا انه لهما لا انه لهذا دون ذاك واذا كان
المحمولان اه كان المحمول لهما الوجود والعدم بالمعنى الذي له الالتفات الى الضرورة
او ان اريد بهما الوجود والعدم قوله في الاول لحصول الذات وفي الثاني
فقد الذات بالمرة بالاصل وان اريد بهما الوجود الاول والمعاد فيه او الاسلم
والنزاع فيه كما يرد المناظرون اه حتى يرد عليه السوال والايرادات
المذكورة في الشرح والحاشية العلية في الوجود المطلق والعدم المطلق

واختصاصه بصحة الاعادة كاختصاص الاول بصحة الاستيناف
والابتداء ان كان لكونه المعاد باعتبار حيث الذات دون المستانف
وذلك غير متصور اه على الكلام الاتية لانه يوجب الاثنينية الى
لانها تقتضي الاختلاف بالموجودية والمعدومية حيث قال واذا كان
المحمولان الاثنان موجبان اه وقدم الكلام بالرد فيه فسيدفع عنه
تلك الايرادات المذكورة في الشرح والحاشية فيحفظ وحدته كما حفظ
وحدته حال العدم بحسب الثبوت العيني اول الكلام في انه لم يصح بعد ان يحفظ
الوحدة حال الانعدام لازم في صحة العود وامكانه حتى يلزم ارتكاب ذلك فيه
بالوجود الذهني من الوجود الذهني او الثبوت الذهني بحسب راي الحكماء والمعتزلة
واول ما يحقق في مبحث الوجود الذهني ان المراد بالاثنينية الاستناد بين
ان الوجود الذهني في المعاني والماهيات هو عين الهوية الموجودة في الخارج
وفي الهويات والاشخاص هو عين الهوية العينية بذاتها من غير فرق
الا انه يعرض لها التشخص الذهني في العقل المحل عوارض لا مدخل لها في اصل الهوية

المحققة

الموطنين

المحققة كالعيان والاذهان فهي العينية هنا محل نظر اذ نسبة الوجود اه
في بعض الشرح الموجود بدل كلمة اذ كلمة او وهو الظاهر لا فرق بين الهذية
يعني كما جاز اعادة الموجود كذلك يلزم جواز اعادة الوجود ويلزم جواز تخلل
العدم بين الواحد الواحد نفسه بل يكون هذا جاز من حيث تعدد المحقق
وتكراره سواء كان في ذلك الموجود او في الوجود ويجوز ان يكون المعاد بعينه
من جميع الوجوه ولا موجودة حتى يكون هو ايضا معادا فيحمل المعاد
على معاد لا معاد الا اثنينية راسا مطلقا ولما كان الشرح اه كان في هذا
نوع تلخيص بما اورده ناظم الزبد في كلام الشرح الحاشية السابقة فيما لم
لم يظهر من تقرير اه اول يظهر من تقريره ان الشيء من حيث انه معاد بجميع
عوارضه المشخصة معاد مع وقته الاول الذي هو ايضا من جملة المشخصات موجود فيه
والموجود في الوقت الاول مبتدا فيلزم ان يكون من حيث كونه معادا مبتدا
وهذا صدق المتقابلين على جهة واحدة بل هو بعينه التناقض بين
المحذور لازم والجواب ان المبتدا الوقت الاول في المرة الاولى الا انه
اذ الموجود فيه في المرة الثانية هو المعاد فليس مجرد الوجود في الوقت
الاول هو الابتداء بل الموجود فيه قد يكون مبتدا وقد يكون معادا
ومبتدا فلا يلزم صدق المتقابلين على جهة واحدة ويجيء هذا في كلام الشرح
في منع الملازمة اه لو جاز لجاز والمغايرة بالعوارض
اول المذكورة هذا المقام مجرد المغايرة الا انه يلزم لحد مغايرة اخرى غير
العلية والمعلولية حصر وجهها فيها ويلزم منه الاقتضاء المذكور فيتوجه

نحل العلية والمعلولية

ا

علی منع الجمع او المغایرة بالعوارض الغیر المشخصة الاخری جایز فلا یکون الزمان کذلک

فلا یثبت فی العدم ای فرض کل واحد منها عوارض مشخصة

دون الی ... النقد ای علی تقدیر عود الشخص بجمیع مشخصاته التی من جملتها الوقت

موصوفا کذلک الوقت اولا بالقبلیة والثانیة بالبعدیة والقبلیة والبعدیة فی الزمان

فی الزمان الواحد لا یتصور الا بان الاثنینیة زمان سابق او لا وزمان لاحق ثانیا

فیحصل الزمان للزمان والقبلیة لازم ولا یندفع المغایرة تعد ذلک من العوارض

المشخصة اذا المغایرة بالقبلیة والبعدیة لازم والا لیفضی الی المحذور سواء فانها

المغایرة یوجه اخر لا ... اول العبارة اول ۸ اول الکلام ای الاعتراض الاول

علی النقد الاول لا یندفع بذلک اذ هو یرجع الی تقریر ... والاعتراض الاول

لا یتوجه علیه لانه یندفع به علی التقدیر الاول تقریر لم یصح قولکم ان المبتدا

فی زمان سابق اه والمعاد فی زمان لاحق لامتناع التمایز بین المبتدأ والمعاد

الذی فرضنا انه عین شخص المبتدأ بحسب العوارض المشخصة یعنی الزمان

السابق للمبتدأ واللاحق کما هو مقتضی القبلیة والبعدیة ان اعتبار حیث

انه یکون زمان الابتداء وزمان الاعادة ایضا والا فلا عود وقد صح

ان الاول ای القبلیة والبعدیة للازمنة فیکون الثانی اه

کون انه الوقت المشخص معادا ویمکن حمل الاول والثانی علی عکس ذلک

وهو عدم اندفاع الاول بقوله المعلل اراد الی اخر ای الثانیة

اراد ان الزمان وجود لیس ... اول الوجه الثانی اظهر

واما الاول فیما یصح ظاهرا ان کان الشخص کالزمان المتصل بوحدته بالاتصال بالنسبة





بالذات تدریجا ولیس کذلک وبالجملة قد یکون الوقت من المشخصات والاعادة

لما لازم هو قبلیة الوقت وبعدیته فی الابتداء بوقت اخر سابق ولاحق

لعروض وحدة ذات الوقت فیها فهذا اللازم ان لم یکن منافیا لما قبله کما یحقق

فلا شی علی المستدل وان کان منافیا له کما هو الصحیح فکان الاعادة

منافیا لما قد حقق فلا شی علی المستدل ای ان کان منافیا له کما هو

الصحیح فکان الاعادة منافیا لما قد حقق اذ طرو المنافی فناف فلم یحقق

الاعادة واما مطلوب الخصم من عدم ان یرد علیه شی فیما بل ... دفعه

حتی یصح قول القایل الصادق لم الدلیل الحال الثانیة مع ان الوقایع فی ازمانها

کاول ابو حسیدا و الدلیل بما ذکره والاستاد ... ابو اعرض لکن تسند

ولا یرفع المنع بما ذکره فیطور قسمه لکن مدفع بناء علی عدم الثبوت

فی العدم وما رکه الاحر ... ایضا وقد علمت انه اه وهذا عن کاف

فی وجه التخصیص بالمبتدأیة والمعادیة لکنه کاف فی دفع تخلل العدم

بین الشی ونفسه وکذلک لم یورد الاستاد ... هناک واعرض اهنا

علی ما مر ان قد ذکر فلا یتصور العلم بالاعتبار ای بالبداهة کما هو حصر

الحکم المذکور لا مطلقا الا قضایا الا ... بالذات ولیس بلیس

وهو ممکن کما هو الشان ان یکون الممکن الذی وجوده فی وقت ممکن النسبة

کما قیل فی التنویر کاول ... لسند المنع حیث قیل لم لا یجوز ان یکون

المقتضی لامتناع الوجود بانا هو الهیئة الموصوفة بطریان العدم

ر
بلنیا
سعه صه

عدله

ولم یمکن صه

ل
تراه

على الوجود حيث امتنع عدمه للصحة بعد حصولها ولحقها عن ان يخلو عن الهيه
وسلك بحثها عدمه نفسا اه لا وجوده وان كان في اصله ممكنا
ذاتيا كما قيل في الوجه الثاني معنى سند المنع انه حيث يسلك جوز ان يكون
بهيه المعدوم من حيث اي هي مع قطع النظر عن سائر الاوصاف بحيث
مقتضى امتناع العود الذي هو اخص من مطلق الوجود وهذا الامتناع الامكان
الذاتي اللازم لهيه الممكن من حيث انه انما يستدعي امكان مطلق الوجود
لا لاي وجود كان عودا كان او غيره بالوجود الاول اه
اي مقيدا بالاولويه وكان في العباره اه اي وكان في العباره
ان يقول بدل قوله لجواز اشتراكها في هذه الامور اعني الوجوب والامتناع
والامكان الذاتيات لجواز اشتراكها في اقتضاء الذات الواحده
اياها معنى حيث اي مطلقا في جانبي المقتضى والمقتضى والحصر كان في
العباره ان يقول بدل قوله لجواز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الوجوب
الذاتي لجواز الاستبدال من اقتضاء العدم في زمان الى اقتضاء الوجود
في زمان اخر مثلا لان الوجود في زمان اخص من الوجود المطلق
والمقتضى محافظة هيه الامكان بحالها على مهيه الشيء وقد صرح
بذلك في قوله ولو جوز زمان اه معناه منع تصحيح ما فيه تامل
اول عند امكان الثاني وبطلانه مؤيد للسائل لا منافٍ كلامه على
بطلانه بعد ذكر الوجه في استحالته بل لحث المنع استحالته والمانع الملازمه
وليس هذا شيئا منهما اللهم الا ان يرجع الى منع الملازمه السند

ظهور



ظهور استحالة هذا اللازم دون الملزوم المفروض فيمكن بذلك منع الملازمه
ودفع ما فيه من التامل عدم الاعانه في العباره عليه من جمع مراتب
الاستعداد لم اريد استعداد الفعليه كما في تمام عرضه وان اريد
استعداد الفعل الاباني ايضا فهو ممنوع بصدد معطى الناظرين بلغ
قوله لوم يكن ما ذكر الناظرون يقين انه ان اريد بامكان اللزوم
انتفاؤه بعد تحققه ووجوده ثم انه يستلزم جواز انتفاء اللازم
عن الملزوم لكن لم لا يجوز ان لا يكون اللزوم كذلك بان يكون هو في نفسه
من اصله منتفيا لا وجود له اصلا وان اريد بامكانه انتفاؤه
رأسا فلا م ذلك لاستلزام السند ط ومن البين ان اجزاء
المتصل اه لو قيل بان اجزاء هذه الاجزاء في الوجود لا يخفى اجزاء
عن مشاهدة مرتبة الفعل بالمعنى المستعمل الجاري فيه برهان التطبيق
بل الكل له نحو وجود غير وجود الكل ومع ذلك لا يحمل بينهما اتصالا
مجملا وبين الكل ولا بين شيء منها وبين الكل وما اشتهر من ان الحمل هو
الاتحاد في الوجود فليس على اطلاقه لتخلفه في الاجزاء المقداريه المتساويه
في الوضع فيحقق ذلك بالاجزاء العقليه المعنويه خصوصيات الاحكام
الذهنيه اه المراد بها هنا الامتناع والانتزاع لا الاحوال
والاعراض فتامل اعني صحة انتزاعه اه معنا لاجزء تامل

عاده

العينى

ووجوده

فصفة موجبة تستدعي وجود الموضوع اه لامتناع وجود الصفة بالفعل بدون
الموصوف بخلاف العكس على مذهبه واما السيد فيقول بصحة وجود الصفة
ايضا في طرف الاتصاف ولكن هذا الجواب جدلي بل عمدة الحل
التنبيه والاشارة الى ذلك في اكثر المواضع الجارية فيها الشبهة كما سبق انها
وسيأتي في الموهبات الغير المتناهية مجموعا وفي الشبهة للوجود وكون
الاشياء كتمام الذاتيات والعرضيات موجودة بوجود واحد مذكور
في مواضع متعددة فما سلف اه في مواضع منها ما ذكره في اخر
بحث الصدق عند قوله الحق اذا حكم الذهن اه وقد سبق
في تلك المعرفة اه في قول المصنف الثاني ان تأثير مثلا لو كان
انسانا بتأثير المؤثر لوقع الشك في كونه انسانا عند الشك في وجود المؤثر
والتالي باطل البطلان وايضا بانا نعلم ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري
فان الانسان مع قطع النظر عما عداه مؤثرا كان او غيره ولو كان انسانية
الانسان بتأثير المؤثر لما كان كذلك والمراد بانك بما قبل التعين
انه حينئذ يتعلق الظن والتعليه والجزم الجهلي ايضا ولا خفاء فيه اه
اول بحث الجعل التحليلي اي مع تحرره فسلك المحشي في دفعه اعتراضا
تحرير على المصنف الثالث المشار اليه بقوله وما يقع اه كيف ارتضى
بالتأثير الاول والثاني مع كون الاعتراض مشتركا بين الكل وقد يجعل

المؤثر



الملكة كان [illegible]

المؤثر الى الصفة فيه وقال السيد الموجد لا يحصل فرد الوجود
في الموجود بحصول فرد السواد في الجسم بل الموجد انما يحصل الهوية
الموجودة وفي حواشي المتأخرين ان ههنا مذهبين ونسبوا احدهما
الى الرواقيين والاخر الى المشائين اه ان الفاعل في الماهية اثره
لا التاثير في الوجود والظاهر ان مقتضى النص الشهير الاشهادي
في ذلك ما قيل كه اين جام جهان بين نمودي دار حكيم كه از زر [illegible]
ولا ليكونها موجودة بعد ان من لوازم التاثير اولا وحمولات بالعرض
وبالذات كما ان عند [illegible] لو قيل لما كان الفعل يحكم بان الكل
جعلها متصفة بالاتصاف بالوجود وهكذا ولا يدل هذا على ان الاتصاف
بالوجود ليس اثره بل الاتصاف ثم اول لكان انسب بما اتى عليه وتشبيه
وصحة انتزاع الاتصاف مطلقا اي بالوجود بالاتصاف
به وبالاتصاف بالاتصاف به وهكذا وما يشبه فرض حتى الانسانية
في الانسانية في الانسان فلا يجعل الاتصاف شاملا للايجاد على المراد
به فساد صحة الحمل ومن هنا العمل جعل الموجود اه اقول لو كان هذا
فتفطن ايضا ما فيه الا ان [illegible] ذلك الا اذا كان الفاعل بمقتضى الوجود
العيني على الموجود الذهني والوجود الذهني على الوجود العيني وهذا
محل بحث وتأمل ولو كان مجرد جعل شيء ما يصح بدون ذلك لو تدبر
الاشكال الاشكال الموجود كما مر في بحث الحدوث اه

ومجعولا اليه واما بسيطى مجعولا فقط لا مجعولا اليه ثم
بالتأثير الابداعي لا يكون الا على النهج الثاني اعني جعل الشيء بنفسه
من غير ان يتعلق بالقابل لذلك الشيء بل بنفسه هو التأثير الاول
الابداعي لا يكون الا على النهج الثاني اعني جعل الشيء في نفسه من غير تعلق بالقابل
وقد ذكرناها   ولم يعلموا ان ما يعنيه اه   قد يحصل ان التأثير الجعلي هو
تأثير الفاعل في القابل بايصال الاثر اليه وذلك كالنجار يتصرف في
الخشب فيوصل اليه الصورة والهيئة وايصال الصورة ليس تأثيرا فيها
بل في القابل لها ويجاب بان التأثير الاختراعي ثم انه ما ذكر واما الآخر
فلا   ويقال المحال انما هو حصول اه الظاهر انه اراد بتجريده ما ذكر في متن
الكتاب على الوجهين والظاهر انه انما ينطبق على الوجه الثاني دون
الاول ثم اقول الظاهر ان تجويز الشارح التحرير والتحرير الثاني موافقان
لا متساويان وبالجملة التأثير في الثاني تحريري افادة البقاء له بمعنى
يكون بانشاء بعد البقاء وظاهره ان البقاء متجدد فهذا هو التحرير
الثاني ويطابق المتن والشرح   فقيل ذلك اه اي قبل حال
البقاء وهو حال الحدوث لا بمعنى لا يخلف العلة اه هذا قيل لما في
عدم العدم وجود مسالعه في اللزوم الذي هو كاف في هذا
المقام   فلما لا وجه الاولى اه   لو قيل لما لا يعني في بيان المحال

تحرير

لكانسم





في ردّ هذه مقدمة

لكان سلم وانسب   كما سيجيء نظير ذلك في مجمل الجعل وقد يقال في ردّه
والوصف اثرا واخرا اما الوجود او الموجود او غيرهما
على ارادة العدم اه   اذ من المؤثر الموجب ولا يوجه
على هذا اه بناء على اعتبار هذا القيد   اما الظاهر فائدته اذا وصف
اه واذا قيد بالمؤثر القديم يرجع ذلك الى النزاع المذكور في كون
الصانع تعالى موجبا او لا فانهم مجمعا عند المصنف سوى الله تعالى فيؤل التردد
في المؤثر القديم الموجب الى التردد في كون المؤثر القديم الصانع تعالى
موجبا فيظهر في الفائدة اعني فائدة التعلق بقوله لو امكن فيه
واما قوله لو امكن المؤثر الموجب فيه ان هذا التعلق اما الظاهر فائدته
اذا فرض الكلام في الصانع تعالى بان يجوز اسناد الممكن القديم
الى الله تعالى لو امكن كونه موجبا والا فلا   ولو قيل لو امكن الممكن القديم
يعني لو امكن كون الممكن القديم لكان انسب   ما سيأتي ان ما هو
واجب ان لا يكون بعد عدم هو قديم والعدم لا يستند الى المختار
كما مر في المصنف ولا يمكن اسناد بعض العدم الممكن الى المختار فكيف
يكون هذا الوجود مقدورا له   بل يمكن لم يكون القدرة في هذه
العبارة بمعنى ما اول عليه لا بمعنى صحة الفعل والترك وبعض القادر
هذا المعنى بالمختار على ان في عدم جواز كون اثر المختار بهذا المعنى قديما كلاما

اما الظاهر فائدته

المتعلق

في الشرح فان ذلك متفق عليه لم اريد به انه متفق عليه بين العقلاء على اطلاقهم الحكماء

والمتكلمين واهل الشرع منهم والمعتزلة فظاهر ان الامر ليس كذلك وان اريد اتفاق

المصنف مع الحكماء فذلك غير معلوم وليس فيه منه اثر ولا اليه اشارة

فلا فائدة في هذه التقييد قوله لو امكن مستمر ذلك الاصل وهو ان الممكن

العدم لا يستند الى المختار بل الى الموجب لان الممكن الذي يستند الى المؤثر جاز اسناد الممكن

العدم الى المؤثر الموجب لو امكن بقي لو امكن مؤثر عدم موجب او بقي لو امكن عدم

والمعتق عن الاول ان يتصور المؤثر العدم وهو الله سبحانه لا غيره بالايجاب فان هذا

هو المتنازع فيه والامكان مؤثر موجب مطلقا متفق عليه كما قاله الشريف

شرح وعن الثاني لو امكن ان يتصف الممكن بالعدم وهذا ما اتفق عليه

جماعة المتكلمين من ان كل ممكن حادث والاتفاق حاصل فيه قال

والمتكلمة ما خوذ من قولهم فلا كيف تائه قالوا هو تعالى جسم لا كالاجسام

وعرضهم هنا اثبات اه قوله هذا الكلام ماخذ الوجوه الثلاثة المذكورة

في الشرح وهذا الوجه مبني على دعوى ان فيهما امرا يقتضي لذاته

السبق والتاخر ولو لم يوجد ذلك فلا بد من التمسك ماخذ الوجهين الاخيرين

فما معنى قوله فلا حاجة الى رابطة هذا ما يحمل عليه ورود اعتراض الشارح

على هذا الوجه انه قوله فلا حاجة منظور فيه والرسالة

اه سيد احمد قوله على سبيل التدريج والنفس عطفا على عدم الاستقرار

الثاني معقول المؤثر في بيانه قوله والسند المؤثر لا غير اذ هو ان الممكن حكم صح





فان المعقول الحاضر بذاته قد يكون جزئيا لو جعل ههنا

تعليله بذاته اشارة الى ان المعاني الكلية ايضا قد يكون حاضرة

عند الملائكة الاعلى والعلم بها يكون حضوريا وفيه تامل الا ان يكون

الحقائق بذواتها حاضرة في النفس الناطقة فانها على رأي اكثر الاعلام

لبعض المتجردين عن جلباب البدن في تعبيره الى هذا التحقيق يسمى

في اصل التامل المشترك بين الكل ولو جعل ههنا حقيقة

ثم الى مزيد تامل ثم الظاهر على ما اختاره الشارح ان الماهية يطلق على

الصورة المعقولة التي لا يكون الا موجودات ذهنية والحقيقة والذات

على الموجودات العينية وعلى هذا انهما متقابلان في الاطلاق

والمشهور ان الماهية اعم والحق الاشارة اليه في بعض تعليقات الشرح

وقد يقع فان حق الكثير حيث انه كثير اما تحصل ان الكثير حيث انه

كثير لا يتاتى ان يكون اثنانا ويتأتى لان يكون واحدا فالان في

قوته غير الواحد وهل يمكن حمل كلام الشارح على هذا ام لا فتامل

وعلى الثاني مادة الاعتراض بذلك محل ما فيه كما اشار اليه السيد

السند بالعارض للواحد صحيح لم يوجد لو قيل هكذا لم يتوجه الاعتراض

بحث الماهية

لانه يندفع بذلك اللهم الا ان يصحح بوجه عبارة المص بهذا في تصحيح ابداع
وذلك بان يحمل الصدق الواقع في بعض الكتب على الصدق
بحسب المحور التعقلي والنظر الى تصور نفس الهيئة ولايخفى هذا على وجه
على ان الاستاد رحمه قال في المناقب عبارة الحاشية
لابد من انه يندفع بذلك خلل البيان ثم السوال بهذا السوال على التصحيح
يندفع بهذا التقرير بما هو المذكور في هذا المقام انما زيادة جميع
العوارض والى هذا نظر كلام الشيخ اولا كلام الاستاد ثانيا
موسس على تعقل السلب على الحقيقة تحصل السالبة وبعده
انما تحصل الموجبة سواء كانت سالبة المحول او معدولة المحمول
فانا دلي صادقة والمادية كاذبة فكلام الشيخ ناظر الى هذه الحيثية التعقل
واما في اللفظ فقال بعدم السلب وحال تاخره لو حمل على السلب
الايجاب بالنطق حاصل والافلا فما في ليس ما من السلب به
من حيث انه حال السلب اي ليس الجواب الا السلب
حال كونه ليس واقفا على انه بعد الحقيقة بل واقعا على انه بل
الحقيقة هذا وبهذا انقض ما نص عليه الاستاد رحمه ان ليس

الجواب



الجواب الا السلب حال كونه ليس واقعا بحث لم يبق الا انه لم يبق يحور
ان يبقى او بحث لم يبق فان كان طرفا المسئلة موجبتين
انه يعني بهذا الفرق بين السالبة المحصلة جميعه وبين الموجبة التي لما
في حكم السالبة من حيث امتناع الارتفاع اما عند وجود الموضوع
وكان كله زائدة ولايخفى عنهما اي نفس الامر شيئا اي موجود
فلم يلزم ان بحث عنهما اي عن شيء منهما بل انما بحث عن سلبهما ولكن
لم يجز ان بحث او يلزم ان الحب يدل ان يحث كما نظر الى البيت
الا لعله لم يلزم في الشيخ بما حمله في بعضها وهذا معروف من المعرفة
وفي بعضها ويروح من الفرق وفي بعضها فرق من الافراد وكل واحد
وذلك اشارة الى الفرق وقوله الذي هو لازم لها ليلة اي عند وجود
الموضوع وقوله كان نسبة هو اي الوصف الا ان الصفة الى
متصلا به وقوله وسئل عن طرفي النقيض اي اللذين
في حكم النقيض وحاصل الفرق لمر السوال اذا كان عن
الموجب والسالب لم يكن اختيار السالب واما اذا كان
السوال عن الموجبتين المتنافيتين في قوة النقيض فلا يمكن الجواب باختيار

لم يلزم

او الموصوف

احدهما ان الجواب السلب لكلا الشقين اذ كل منهما من العوارض والعوارض
كلها مسلوبة في مرتبة الذات المجردة    لم لا يجوز ان يجاب
وفي الشق الثاني بمنع الجواب لانه يمنع كل واحد منهما فكيف
يصح انه واحد او ابيض    بل انما يكون كان لكن ان كان
ذلك اشارة الى المحمول العوارض المحمولة ليس بمعنى التحقق
الاتحاد في نفس الامر وكان الاتحاد بينهما بحسب الوجود
والمحمول بحسبه انما هو في الاعراض الغائبة الغير المحمولة وهذا
او في تحقق السلب [illegible] حلا فاما بحسبه الا اشتهار ان الاتحاد
في العوارض ليس بحسبها وانما هو في الذات انما يعطى فان العروض
مطلقا هو المحمول بحسبه    فلهذا ان قال القائل الا انسان ليس بعينها
التي في زيد من حيث اي انسانية ليس على التي في عمرو ولا عينها
في نفس الامر ايضا    وليس يلزم من هذا اي نفي المغايرة
يمكن حمله على السالبة المحمول بسبب ان الاتحاد المشار يمكن حمله
على الموجبة السالبة المحمول لا المعدولة المحمول وهذه لكونها بمثابة
السالبة المحصلة صحيحة يصح الجواب الاول ايضا    وقد علم الفرق بينهما

العوارض وحـ

ما لا انه
امور الغير العينية كلها من العوارض
في زيد من حيث اي جـ
يسلم جـ

والنظر



في المطلب السالبة سهو اراد بالمعقول المعلوم في المطلب السلب اذا كان
بعد الحقيقة كانت الحقيقة من اجزاء الموضوع واذا كان لها
كانت من اجزاء المحمول    على فرض التسليم اشارة الى
التحقيق الذي سنذكره الا ان بقوله والذي ادعوه اي لا الحقيقة
مثلا اذا الحكم الانسان لا من حيث هو العام يلزم من حيث الا الخ
او ليس الها كما تبين فيما بعد وان سلم اللزوم في الا الخ
ليس لهذه القضية اي السالبة المحمول المغايرة للمعدولة المحمول
لا لخصوص المحمول بل المحمول على اي وجه كان سواء
محصلا او معدولا او سلبا في الاتحاد بمعنى صدقه وجود الموضوع
لان حل هذا السؤال طلب التعيين هذا ما ينتهي اليه الاستاد
واما السيد السند فحمل الكلام في الجواب على العهد اي الجواب
باختيار احد الشقين لا انه لا يصح الجواب مطلقا فانه ما حمل الجواب
على احد الشقين جواب الحق عن هذا السؤال وهذا الحق لعلى
الان سوى كلام الشارح حيث قال والحق اه ما في عمرة في الحمل
ويؤيد كلام الاستاد ذكره    لمورد العصمة الالهية [illegible]

المهيه

لان المادة

اى الحاسه لا لحق له حمل حورد العسه جا المهيه لا لحسم مادة الاشكال

المضاف اليها احتمال معنى باعتبار بالشرط شى لا محصه سوى الاشكال

ما لوحه مادكرنا فطه منطبق على المهيه لا بشرط شى يمكن له باعتبار

ان الحدف اما هو الترك والتجريد ثم يحمل له يكون المراد بالحدف

اسقاط عدم اعتباره او فيه اما منطبق على المهيه بشرط لا بالمعنى

الاول مع ان المعنى هو المهيه بشرط لا بالمعنى الثاني ليصدق الحملا

اى الحمل على المهيه لا بشرط شى وعلى المهيه بشرط لا بالمعنى الاول والمعنى

الثاني المعنى فتدبر من وجوه انسان اى حقيقته وربما كان

ماده انسان وموضوعا لا لاعراض فان مادة مركبه

اى بحسب الخارج كالانسان المركب من البدن اى هو الحيوان النفس الناطقه

اى الناطق والبدن والنفس موجودان بوجودين متمايزين على المركب

الخارجي فكيف يصح ان يكون الحيوان الناطق موجودين بها بوجود

واحد حتى يصح ان الحيوان جنس الناطق فصل ويحمل احدهما على الاخر

ظهورا اما انه لا يظهر ظهورا بعد ما اشرنا اليه

في التعليقه السابقه او بمادة بسيطه كالسواد البسيط في الخارج

قوله بعد الجسميه اى المادة قوله

واى النفس التى كالصورة او الصورة حقيقته

وهو في العقل



وهو في العقل مركب ويحلل الى جزئين احدهما جنس والاخر فصل

اى اللون وقابض البصر فان اللون يمكن ان يوجد باعتبار ويعتبر

وتجرده حتى يكون القابض للبصر المنضم اليه زائدا عليه واللون

المطلق غير محمول على السواد ثم ويمكن ان يوجد لا بشرط

شى حتى يصح الحمل والاتحاد وحينئذ يصدق ذلك على الوحده

التى هى في الخارج والاتحاد الذى هناك فتامل موجود بوجود

سابق الاستعداد اتيانا كما في الافلاك او زمانا فقط

كما في العنصريات يكون بجميع الصورة المتاخرة في الوجود هناك

لم يبق هنا سوى الاشكال فيما داية مركبه واما في البسيط

الخارجي كالسواد المركب عقلا من الجنس والفصل طبيعى

وجود المهيه بنفس الامر او الخارج واما الحاصل اى الحاسه فالمسلم

المحاكمات ما وقع فيه نظر لما حكم بان المادة العقليه

ماخوذة من الخارجيه وبان المادة الخارجيه موجودة في الواقع

والمادة العقليه متحدة بالذات مع المادة الخارجيه فقط ان المادة

العقليه ايضا موجودة في الخارج فالحكم بان المادة العقليه غير موجودة

على ما هو مناط الوجود ما ول الى المادة العقلية من حيث انها لكن غير موجودة
في الخارج وكان هذا الحد لغوا وهذا لكانه خلاصة وجه النظر
ما يضم اليها على سبيل تضمنها ايا احد الالتئام على سبيل
التضمن لغوا التعارض يكن ليس كل مادة خارجية بالمعنى الاخص
الذي يخص فرد الماهية يشتمل النوع الذي هو الموضوع فان النوع
لا يكون الا محلا للاعراض كان مادة عقلية بالنسبة الى الاشخاص
بمعنى انه يحصل من انضمامها والتئام التشخص الحاصل منها الى النوع
امر ثالث هو المجموع من حيث المجموع والنوع لا يصلح لان يكون محمولا
عليه فذلك الهيولى بالمعنى الاخص اذ ليس جزءا بل هو
موضوع للاعراض بل هو موضوع لها ما لك
في الحاشية والمراد المادة العقلية تكون البسائط الخارجية
دون المادة الخارجية تجريد الماهية من شيء اي اول
التجريد بالنسبة الى شيء من العوارض يمكن ان يوجد على وجهين
احدهما الخلو الصرف والعراء المحض حتى اذا اقترن به ذلك الشيء
اسمى التجريد وثانيهما الخلو عن الشيء وجه التضمن والدخول

وهذا لكانه خلاصة [illegible]

لكما اعتبر



بعض

كما اعتبر بين المواد والصور وبين الاجناس والفصول حسبما على
المادة وبين الماهية بشرط لا مجاز عن الصور وعن الماهية بشرط
شيء التي هي لها النوع على الوجهين فاما ان يعتبر بالنسبة الى الكل
او بالنسبة الى شيء دون شيء فهذه اعتبارات اربع الاول التجريد بالنسبة
من كل التجريد بالمعنى الاول لم يعتبره الحكماء ليس معنى الا المعنى
الثاني وقال التجريد الى الصور المحصلة للانواع والاجناس
بعض اسماء المادة الخارج ثم بالنسبة الى الاعراض المشخصة
لا ينافي وجود المادة في هذه المرتبة اذا المادة هي الانواع
الحقيقية المحصلة نوعا وهي الموجودات الحقيقية فالتجريد
بالمعنى الذي اعتبره الحكماء وهي ليس الا بالمعنى الثاني ينافي وجود المادة
مطلقا في الخارج وليس المادة مطلقا الا هي الا اجزاء
العقلية التحليلية اللهم الا اذا اطلق المادة على الانواع
الحقيقية بالنسبة الى المشخصات العارضة لها بعد تحصلها نوعا
وحقيقة بل وجود الاشخاص والاسباب ذلك [illegible] قال التجريد
بالنسبة الى البعض دون البعض لا ينافي انعدام المادة وبالنسبة الى الكل

بالنسبة

سفية والا لكان التجريد بالمعنى الثاني الا انه لو صح الوجود في هذا
التجريد بالنسبة الى شي فيمكن ان نسبة الى الهيولى الاولى بالنسبة الكل انه كما في صر
الى جميع الصور والمحدثات وفيه لانها اذا اعتبر تحصله تحت
لا تعقل تحصيلا اخراص هذا الكلام ينظر الى المعنيين وازال
واذا اعتبر تحصله بالنسبة الى شي معين اقول هذا
الكلام ناظر الى التجريد على الوجه الثاني والمعنى حكم
بان المادة اراد به المادة باعتبار التجريد عن جميع ما عداها
اه هذا الكلام يقتضي ان يكون التجريد بالمعنى الاول والا لكون التجريد
بالمعنى الثاني اذا كان بالنسبة الى جميع ما عداه مقتضيا لان
لا توجد في الخارج محل بالمركبات والهيولى الاولى التي
هي المادة المحضة موجودة عند الاشراقيين مع انها
مادة بالنسبة الى كل ما ليس عروضه لها واما الشيخ
فعنده ان المادة بصرافتها لا تحقق لها اصلا
بل انما توجد بانضمام الصورة الجسمية والنوعية البسيطة
والمركبة الى ان يحصل نوعا حقيقيا فيحصل بعد كل بالاعراض

والمشخصات



والمشخصات لجواز الاحالة الى الماهية بمعنى باعتبار
التحصيل واللاتحصيل وان كان الحكم في الوجود والعدم مختلفا
كما اشرنا اليه اشارة الى قوله بان النوع اذا اخذناه
وهم يعبرون عن ذلك باعتبارات وجهة اى باعتبار انه احدهما
انه جزء لماهيته وداخل فيه وباعتبار انه عينه اى محمول عليه
قالوا هذا الكلام كانه صحيح وهذا بطريق التنبيه على المغايرة
تحت الخارج بين الجنس والفصل وهو مستلزم لان لا يكون ش
التغاير بين المادة والصورة في الخارج مع انه هذا الثاني
خلاف رأيه ووجه الاستلزام كما هو مبين من
وهو اتحاد الجنس والفصل مع المادة والصورة بحسب الذات
والمغايرة بين هذا وهكذا بحسب الاعتبار فتامل
واما كون جزئي حيث انه بمعنى ان المعنى الاول يتمم مبهم
وباعتبار الثاني المتحصل به صار متعينا والمعنى الجسم
النعليمي فيكون مجموعها اى مجموع المقادير الثلاثة
الا بالاشارة فقط اذا النوع بعد تحصله بحسب حقيقته
النوعية لا يحصل متمايزا حتى يصير محصلا متعينا الا بما يعرضه

وبجملة العوارض بحسب الخارج فإن وجوده من حيث ذات
وجوده من خصوص المواد غاية الأمر أن الصورة بعد أن الصورة من
المحصلة لا إلا أن الصورة ليس سببها غيرها بل كان
كل كلي إلخ رد على ما زعمه أنه من اختصاص هذا الاصطلاح
بأجزاء الماهية وقد سلف الأستاذ رحمه الله أيضا وذلك
الشارح السيد وأنت تعلم أنه ليس بدليل على أن إلخ
كما توهم بقوله ليس إطلاقه على هذا وبحثت لو أنصف رحمه الله
ما ذكر بعض أرباب التخصيص قال فيه نظر هذا التحرير
أنه حمل المجرد بحسب نفس الأمر على مجرد هذا المفهوم لا على ما يكون
مجردا بحسب نفس الأمر وتوجيه السؤال أن هذا المفهوم لكونه مفروضا
للعقل موجود في الذهن فلا يصدق ما ذكره المعترض في أصل
الاعتراض كل ما يوجد في الذهن لا يكون مجردا في نفس الأمر
إذ هذا المفهوم وهو المجرد في نفس الأمر مفروض موجود فيه
ويتوجه عليه أنه ليس النزاع في وجود هذا المفهوم فإن
جميع المفهومات موجودة في الذهن وهذا أن المفهومات التي
فرضها العقل فلا يصح لأن ينازع فيه إنما النزاع في وجود ا

يكون مجردا

١٣٢

يكون مجردا بحسب نفس الأمر وإن هذا من ذلك على أن عبارة الشارح أيضا
لا يطلق على هذا المعنى وكأنه رحمه الله أشار إلى ما ذكر بقوله فإنه
وكان هذا الجواب والجواب الأول مطابقان لتحقيق المعنى
المقصود وأما ما أفاده بعض المحشين في الحاشية الثانية بقوله ويمكن
أن يقال فيه تأمل من حيث أنه لم يقصد الجواب باعتبار الشيء الأخير
أو باعتبار شيء ثالث وفي كل منها نظر وذلك لأن العبارة
فإنه لا باعتبار الشيء الأخير غير متعرض لدفع المحذور وكذلك مالا
مما لا ريب فيه أنه صحيح لكما أشير إليه الشيء الأول
وإن أريد أنه يوجد في الفرض شيء هو مجرد بحسب هذا
الاعتبار الفرض فهذا شيء أول أن في هذا الأخير وجود
ذات المجرد في الفرض ووصف التجرد والأولى فيه
أيضا في الفرض فقط وتحقيقه أما الأول فلم يعتبر فيه وجود
الذات في الفرض بل يجوز أن يكون في نفس الأمر ذهنا
أو خارجا أو ليس في الفرض إلا تجرد ووصف التجرد وقد يقع
النسبة قوله والحاصل من جميعها إلى آخر الحاشية ليس في نفس الأمر

مطلقا يمكن اخذه على وجهين سلكنا اولا مسلك الايجاب المحلي وقوله
على ما عبارة المفيد لا فرعه وان كان انسب بظاهر العبارة اما الثاني
عن ان حاصله انه اصل الكلام المنقول من شرح
الشريف مبواه الكلية اذا افرت بالاشتراك امتنع عروضها
للموجودات الخارجية وللصور العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة
وبواقي كلامه دليل على ما ذكرنا اليه كونه ولا سك لمعناه.
هو عدم صحة تفسير الكلية بالاشتراك بناء على حصر ما يتوهم ان يصلح
للمعروض منه في الموجودات الخارجية والصور العقلية مع ان
شيئا منها لا يصلح للاتصاف به في نفس الامر فالحصر وجه عنده في المطابقة
الى يصلح الصور العقلية للاتصاف بها ذهذا هو الحاصل
الذي يحصله الشارح العلامة واما كلامه في شرح الشريف
في الحاشية الثالثة لو لم يكن منافيا لهذا ينوه وذلك
ذا الامر على المخالفة وعند هذا يصح له قول الاستشهاد
من غير تحمل باطل ولا للصورة الذهنية من حيث
انها صورة ذهنية اعتبار مع الحيثية عن سنفاد من العبارة

لسوق

١٣٣

لسوق الكلام بان يعنيه لا يكون وصفا للمعلوم الموجود
في الذهن مجازا لا للموجود في الخارج حقيقة يكون وصفا
للصورة باعتبار ما فيها وهو ان سوق الكلام ابى عنه كل
الاباء وقد اشار بهذا القائل الى ذلك في الحاشية الثالثة
اذ لو كان كلامه هنا صالحا لان يحمل على ما ذكره والى
ما يستفاد من الحاشية الثالثة لكان الامر كما ذكره وهو ان ما فيه ما لا
من حيث انه خلاف الظاهر كل والامر ذلك اخذ وهو ان تلك
الصورة لو فرضت موجودة اه هذا اشارة الى وجود
الكلي الطبيعي في الخارج وانه في الشرح قد صرح بذلك في عدة مواضع
كما يستفاد من تتبع تصانيفه فان تشخصه يتشخص زيد كان
غير زيد والا كان هذا هو معنى الاشتراك اما بناء على مذهب
من قال ان الماهية من حيث انها ماهية يصلح للاتصاف بالاشتراك
وفيه ما فيه كما يستفاد من كلامه اما هو على فرض وجود الكلي
الطبيعي وبناء على هذا علمه فيلزم اتصاف الكلية بمعنى الاشتراك
في نفس الامر اما وصف الصورة بالكلية لان المعلوم اي بالمجاز

شخص سمي زيد

والاشتراك الذي مذهبه فإن في الأول جماعة من الكلية والجزئية
في موصوف واحد وهذا اتصاف الحقيقة اتصاف المعنى بالعرض
وهذا اختلاف الحال عند الغرفة الأولى فإنه عند البعض وإن جمع منها
في موصوف واحد إلا أن اتصاف الحقيقة بهما كذا كان الصورة
العقلية على قولهم حين أنها صورة شخصية في نفس جزئية من حيث أنها
بعينها على الإطلاق وقطع النظر عن تشخصها وكونها حالة في نفس
جزئية كلية وبخلاف الحال في الوجه الثاني فإن الموضوع هناك مختلف
بحسب الذات فليس حاصل أن مدار الإشكال على أن الماهية
لأن المنطقيين بأسرهم قسموا التحرير الكلام في هذه المسألة حتى أن السيد
المحقق السند الشريف ادعى عدم صحة تفسير الكلية بالاشتراك أو ليس
في الأذهان إلا الصور العقلية وهي أعيان إلا الموجودات
الشخصية وشيء منها لا يصلح للاتصاف بالاشتراك فلم يصح
صحة تفسير الكلية بالاشتراك وإنما يصلح الصور العقلية للاتصاف بالكلية
بحسب اعتبارها والشارح اعترض عليه بأن هنا شيئا ثالثا
هو المعاني والمفهومات وهي تصلح للاتصاف بالاشتراك فلم يصح عدم صحة

نفس

تفسير الكلية بالاشتراك ورد جواب تفسيرها بالمطابقة واستناد المحقق
بحث في اعتراضه بأن القائل لا يقول بمغايرة العلم والمعلوم فإن العالم
هو الصورة العقلية هو بعينه حقيقة المعلوم والمعلوم بالذات هو الصور
العقلية التي هي بينات حزئية لا يصح أن يتصف بالاشتراك فيصح دعوى
عدم صحة تفسير الكلية بالاشتراك بحال من يقول بأن العلم
والمعلوم متغايران بالذات بل الصورة القائمة بالذهن ألة
لحاصله فيصح صحة تفسير الكلية بالاشتراك لصحة اتصاف حقيقة المعلوم
حقيقة لكن القائل بذلك السيد لا يقول بهذا المذهب أولى
أن يصدق بقوله في حاشية المطالع بأنه إذا أراد بأن الإجمال وجها
لتفسيرها لا يصح فلا حقيقة لذلك فيما فيه هذا وعند القائل
يظهر أن ما أخذه الأستاذ من كلامه يرد اعتراض الشارح ويوضح
كلام السيد المحقق من كون الروح هذا التمام وهو أن الصور العقلية لم
يتصف بالاشتراك أصلا حتى أن الماهية لا تتصف بالكلية حتى يتكشف
وجه إيراد علية كون الروح وهو سبب يعتمد عليه كلامه والجملة
ما أفاده الأستاذ من تحقيق كلام القوم حيث قسموا المعاني كونها

عين الصور العقلية التي الكلي والجزئي وجعلوا الصورة الان شه
مسلا من حيث انها صورة عقلية موصوفة بالمطابقة ومن حيث انها
نفس الماهية الكلية موصوفة بالاشتراك وهذا وان كان
صحيحا لكن لا يصلح توجيها لكلام القائل سيما السيد الشريف
وان كان يصلح توجيها لكلام الشيخ حيث صرح باتصاف
الصور العقلية التي هي المعاني الكلية بالاشتراك حقيقة وكيف يكون ذلك
توجيها لكلام من نفى اتصاف شيء ما بالاشتراك
ثم يندفع به ذهب اليه السيد في كلامه عليه على ما هو
التحقيق القول بحصول الماهيات بانفسها في الاذهان
فلا خلل في كلام القائل سيما وقد ذكر وجهه
في التعليقة لما احد اشخاص العلوم والكيفيات
النفسانية وفيه اشكال وهو انه يلزم كون الشيء الواحد
بعينه كيفا وجوهرا والمقولات العشر متباينة ومن حيث
انها تشترك فيها كثيرا اه صرح الشيخ ههنا بالاشتراك
ومع ذلك لا يلائم ظاهر قول المصنف وفي جزاه ان ذلك
نفي

القول

١٣٥

القول مقتضى وجوده حقيقة ان الموجود الواحد والمتعدد
تو... وقال الحيوان بشرط لا يكون معنى لكن لا وجود له وهذا
نص على ان الحيوان بشرط لا غير موجود والحيوان بشرط لا هو
المادة وان الموجود في الخارج هو الحيوان لا بشرط وهو الجنس
لا المادة فكلام الشيخ نص على عدم وجود المادة من حيث انها
مادة بل الموجود هو الجنس من حيث انه جنس وهذا موافق لما
ان السيد السند سيما والاستاد بين ذاهب الى ان الماهية
اذا اخذت بالنظر الى كل ما عداها فلا وجود لها واذا
اخذت بالنظر الى شيء ما مثل بطول او نهي او غير ذلك
فهي موجودة صرح بذلك في اي المسالة وقد قال على ما
انه في التعليقة واما حمل التجريد ههنا على التجرد بالمعنى الاول
تعرفه فان التجرد بهذا المعنى لم يصح ان الحكماء اعتبروه لم معنى
انه في كلام الشيخ بهذا المعنى والماخوذ بشرط انه هو الطبيعة الى
ان وجوده لا ينافي وجود الطبيعي بعدم البسط على المركب
اه وهذا المقام تردد فانه نسب الجزئية تارة الى الطبيعة حيث

التي هي لها الماهية لا بشرط واخرى الى الماهية بشرط لا التي هي لها
المادة وهذان وقعا في بعض الكتب في هذا المبحث
بل الفرض انه اذا وجد زيد مثلا الخ هذا مبني
لان وجود الفرد بعينه وجود جميع الذاتيات نوعا كان
او جنسا او فصلا وبه يسقط المنع المذكور في الشرح
قال السيد السند قدس سره لو لم يكن موجودا لزم تحقق الشخص
في الخارج بدون ماهيته ومفارقة ماهية الشيء عنه غير معقول
ولما صدق حملها عليه في القضايا الخارجية كقولك زيد
انسان في الخارج لان الحمل هو الاتحاد في الخارج يستدعي
ان يكونا معا فيه امرا واحدا ابدا اقول وفي بعض
تعليقاتنا اشارة الى اشكال في هذا المقام وهو ان
المحقق الشريف في كتابه هذا الجزئية بالنسبة الى الماهية بشرط لا
حيث قال في بيان الماهية بشرط لا حيث قال في بيانها وهو
كلي موجود في الخارج وجزء من الاشخاص فيثبت في العبارة
الجزئية بالنسبة الى الماهية بشرط شيء اي كليهما اعني بشرط لا ولا بشرط

بحيث اذا انضم اليه شيء لكان زائدا عليها ولا يكون محمولا على ذلك المجموع الذي هي الا المهية لا بشرط ... طبيعي صح

وصرحوا

١٣٦

وصرحوا بان الجزئية في الحمل مع انه لا نزاع لاحد في ان الكلي
الطبيعي اعني الماهية لا بشرط محمول على الشخص الذي هو الماهية بشرط
شيء وقد صرح المحقق بهذا ايضا حيث قال من العبارة الاخيرة
هو لا وصادق على المجموع الحاصل منه ومما صار اليه فكيف
يكون الجزء صادقا على الكل وقد صرحوا بامتناعه كما تشير
الاشارة اليه ايضا ومنشأ اشكال الجزء وامثاله فسموا
الجزء الى الجنس والفصل مع تصريحهم بان الجنس محمول والاجزاء
غير محمولة وايضا اشكال آخر وهو انه لو كان الكلي الطبيعي
جزءا من الشخص ولا شك ان جزء الموجود الخارجي
يجب ان يكون موجودا في الخارج سواء كانت الجزئية في العقل
او في الاعيان اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الاجزاء
العقلية محمولة على الكل والحمل يقتضي الاتحاد في الوجود العيني
في الموجودات العينية ومن قبل العرض عدد لك
وبذلك يثبت الوجود للكلي الطبيعي في الخارج كما يلزم كون
الشخص موجودا فكيف يجوز كون التشخص من الامور الاعتبارية

وقد صرح المحقق بهذا لانه كما يجئ في هذا او نسبة الجزئية الى الكلي
المستفاد من كلام الرئيس ايضا اما الى الماهية لا بشرط شئ
العارض التي مثلها الاشخاص كما مر آنفا واما الى الماهية
بشرط لا في مواضع كثيرة مثل الابيض اذا اخذ الابيض
لا بشرط اه فحصل الجواب بان الفرق بينهما الا
بالاعتبار لا بالذات فالابيض لا بشرط عرضي ومحمول
وبشرط لا عرض وغير محمول وهذا فرق دقيق كما
المتأخرين ولا سيما بين الابيض والبياض مثلا وذلك
كما ان البدن المشخص الجزئي من حيث هو مادة للنفس او لو لم
يحصل البدن في نفسه ووجوده العيني الا مستقلا
بالنفس يصح ان يكون موجودا مفردا والنفس متعلقا به
تعلق تدبير وتصرف وهذا ايضا ما هو جوابه من ان النفس صورة
نوعية محصلة للكون هذا الجسم نوعا انسانيا ولو كان
محصلة النوع والانسانية بها لما كانت القوة الاولية الاتحاد
في الاستقلال بالوجود فان المحصل والمحصل والمحصل له

من اتحاده



من اتحادهما اذا ما وجود الصحيح المحل الحقيقي والاتحاد الذاتي
بين هذه الامور فاسد ويقرر جدا وموافقه المعلم الاول
لعل الاستاد صحيح ولكن يشكله المطوية محل الاله شهادة
السنية لانه ان الابيض اذا اخذ لا بشرط شئ صار
العرض المقابل للجوهر اذ العرض المقابل للجوهر مثل البياض
كان بعروضه خارجة عنه قطعا وهي داخلة في الابيض
على ما حققه في مباحث الوجود واذا كانت الة
داخلة في الابيض لا بشرط الابيض مجرد اعنها اذا اخذ
بشرط لا شئ اذ باخذ الشئ كذلك يصير مجردا عن العوارض
لا عن الاجزاء فاذن الابيض انما يؤخذ بشرط لا شئ
يكون ذات المعروض اصلا وهي خارجة عن البياض
فكيف يكون عينه او نوعه ولو سلم الاتحاد بعدم دخول
الذات في الصفات فلا شك انه لا يمكن ان يقول احد انه
مجرد الفعل والحدث بل النسبة داخلة والنسبة غير الملحوظ
ان الابيض مثلا النسبة داخلة فيه فكيف يكون الابيض بشرط

لا مجرد الفرض فإن قلت قوله آه رجوع الى اصل البحث

وتقريره ان ما ذكره من الفرق بين المفهومات العرضية

وهو الذاتيات الموجبة لوجود الذاتيات بوجود في

الذات حقيقة دون العرضيات غير تام عند الخصم القائل

لوجود الطبائع في الاعيان بل هذه كلها امور منتزعة

عن الشخص حين حضوره عند العقل وملاحظة العقل اياها

فليس شيء منها موجودا بوجود حقيقة كما هو مذهبكم

في الذاتيات قلت لو كان آه يعني تم ان القائل

لوجود الكلي الطبيعي في الاعيان انما يقول الكلي الكلي

ليس كذلك ولو كان هذا مذهبا صحيحا او قولا صدقا فالكلي

في حد ذاته حيوانا اما او لا كما ذكره الاستاذ من ان

العوارض منوعة عن الماهية من حيث هي كما قالوا في اول

مبحث الماهية واما ثانيا فلما حققه السيد السند من ان الموجود

لا يتحد بالموجود ... كانا كك بالمعنى الذي

اعتبرتم وهو ان يكون متحدا مع مصداقه ذاتا ووجودا

تولد علما بأنه

١٣٨

معللا بعلل بعلة خارجة ولهذا اعترض عليه بقوله

لسلب الحاجة على ذاته وحاصل المحذور لزوم كون الذاتيات

معللا بعلة خارجة كما اشار اليه بقوله فيكون كما يحتاج

يحتاج آه واعترض بانه يجوز ان يكون معللا بعض اللوازم

بعض العوارض اللازمة للماهية من حيث هي واجاب بان هذا

في العرضيات جائز وفي الذاتيات مستحيل قوله ثم لا يخفى

ان هذا القائل اي القائل بهذا القائل شخص معين معهود

في الصدر للسيد اشارة الى شبهه ايا او لا اشار الى قوله

بمعنى وجود الموجودات الخارجية في العقل حقيقة لا يصح وجه ارتباط

هذا الكلام بما سبق ثم ان السيد السند قائل في الوجود

الذهني بقلب الحقائق ويدعي الاستاذ من انه هذا بمعنى

لوجود الحقائق في العقل حقيقة وهذا ان كان له وجه الا ان السيد

السند كك لا يسلمه وصرح بان الوجود الخارجي الحقائق

في الاذهان حقيقة بل انه وقد صرحوا بان الامكان

علتها معه مع تصريحهم بان العقول الثابتة كما قال المحقق في الوجود

تصور على وجه ... على وجه ... وعلى وجه ... للزمن وجود الحقائق في الاذهان

والمعقولات الثانية وكذا العدم وجهاتهما وما لم الثابت فيه فيه ما اه
التحرير ان تحريرها بحاجة يكون لحاجة احدى المعقولات الثانية
وكذا المعقولات المرتبة عليها فالكل يكون من المعقولات الثانية على مقتضى
تحقيق المحقق فيكتفى بتصور كون شيء من ذلك من اللواحق الخارجية
وان نسب الكل الى الموجود الخارجي ومن لوازم الماهية
وان نسب هذه المفهومات الى مطلق الوجود والوجه
في جعل هذا القول ما هو منا يعني بقوله ويلوح لي اه
وهذا واقع في الحاشية المتأخرة المعنونة بقول الشارح بل ارادوا
به اه فهذا يقتضي تقدم الحاشية التي فيها وهذا مشكل الا او لا
فلان الحاشية المذكورة نظرا الى ترتيب كلام الشارح متأخرة
عن هذه الحاشية واما ثانيا فلان قوله في الحاشية الآتية
المذكورة على الوجه الذي اشار اليه بقوله قال الشارح بقول
اه الواقع في هذه الحاشية فلا يصح اصل الحواشي
اللهم الا ان يراد بالبسيط الحقيقي الذي لا يكون فيه بوجه
من الوجوه لا ذاتا ولا صفة ولا ماهية ووجودا او تشخصا



ودونه بعدتام فان المركب بناء على الوجه الذي ليس هو مستقلا على
الاجزاء والبسيط المقابل له هو الذي لا جزء له الا البسيط الذي
عن الشيوخ المتكثرات لم يفهم من الحمل الا هذا
ان الحمل اه حمل الجزء على المركب وهو حمل الشيء نفسه ولم يعطوا
الحمل البسيط الا على الذي هو حمل الشيء على نفسه كما سبق
في حواشيه هو طبيعي في المعنى واعترض المحقق
هذا الامكان في البسيط اي امكان صدق البسيط
وحمله اما لا بالعرض ولا يكون السواد سوادا
بعض المحققين لا يكون المعدوم سوادا الا السواد سوادا وقال
بالاستناد في ذلك لم يصدق السواد سواد صدق ليس
السواد سوادا والا ارتفع النقيضان ثم يحتج عليه الوجها
الذي هو قوله قال الشارح يقول اه وقد جعلها عليه الحكم
ساقطا في دفع شبهة سوفسطائيين ثم انا قد اشرنا فيما سبق
الى ما هو الحق وقد يستحق قوله في الحاشية التالية ما الظاهر
ولم يحتج على هذا التكليف ما وقع الى الشارح بل سوا قال الظاهر
الى

والمنافية موجودة الممنوع اليها كما صرح الشيخ بما علمت انما
حيث قال الشيخ وهذا انما يشكل منها ذا اجزاء تركيبه واما فيها ذاته بسيط
معنى له الفعل يعرض فيه هذه الاعتبارات الكلية على التي الى
ذكرنا في نفسه واما في الوجود فلا يكون شيء منه موجودا حتى يكون
موجودة ... ثم لو تركنا عن هذا المقام اخبرنا الامر الثاني
وهو ان الجزء الذهني يتقدم الوجود الذهني والخارجي بالخارجي
ومن اراد تحقيق المبحث فليطالع الشرح والتوشيهة حيث يقول
الجزء الذهني بعد ما كان جزئيته بحسب الوجود الذهني وذلك
انما يتصور بالنسبة الى موجود ذهني من حيث انه موجود ذهني
متقدم من حيث هذا الوجود الذهني بادي النظر بل في الواقع
ايضا على الكل لكن والجزء الخارجي على هذا المنوال الى الحاصل الحاصل
من حيث انه جزء موجود ذهني وان لم يكن في الواقع لم يكون
فاعلا الموجود خارجي الا ان الوجود الخارجي من حيث هو
كذلك لكن لم يكون فاعلا الموجود ذهني كما ان المبدأ الفاعل
فالتصور العلمية وهي بها الى موجودات ذهنية في التحقيق هذا لم الى الفاعل
والا دوا لكانت ح

الحيثية بوجود



من حيث انه موجود ذهني متقدم في الذهن البتة ومن حيث انه
موجود عيني متقدم في الخارج فهو كذا حال المعد واما كون
الشيء فاعلا الموجود عيني او ذهني فالامر ظاهر والاول مقيد
البتة والثاني تجويز تقدمه بحسب الخارج لا في الذهن واما المعد
فيجوز الاختلاف بحسب كلا الوجودين بان يكون المعد للموجود لا يكون هو
العيني موجودا ذهنيا وبالعكس كما افاده الاستاذ من شارح
بخلاف الحال في الجزئية فجزئية الموجود الذهني من حيث هو كذلك
انما يكون لموجود ذهني وجزئية الموجود العيني كذلك انما يكون
لموجود في الخارج وكذا الجزئية بالقياس الى الوجود الذهني من حيث
كونه موجودا ذهنيا انما يكون لموجود ذهني فالقياس الى الوجود الجزئية ح
العيني انما يكون لموجود عيني هذا ما ذكرنا في بعض وجه ما لم اتماما فافهم
الاستاذ من شارح قوله بالوجود المأخوذ في قولنا يجب تقدم
الجزء على الكل في الوجود الذي هو جزؤه بحسبه هو وجود من حيث
الكامل لان كل الوجود في كل من الكل والجزء مختص بكل منهما الوجود
في الاخر بالمخصص بان الوجود المعتبر هو وجود الكل لا وجود الجزء فتدبر

المعلوم

وخلاصة الكلام ان وحدة الوجود في الجزء والكل محفوظة في العاقل
الوجود الخارجي في الخارج محفوظة في العاقل وفي العاقل غير محفوظة
في الخ وفي المعدل في السر لا ايضا لا الحاظ مطلقا من الحاشية
واسمي ذلك من الملاحظة او لمع قطع النظر عن الخارج
مطلقا علي خلاف الوجود ومنا وخارجا في الكل والجزء
فكيف جاز في نفس الامر ان يختلف او يختلف هناك بالفعل والا فالعاقل
والمعتبر لا يحكم فيهما الا بحسب ان الخ والمعتبر مجرد ملاحظة
العقل والاعتداد اتحاد الوجود في الصفات يعني في العاقل
والمعقول والمعتبر والمعتبر له بل العقل يجوز في بادي الراي
المحض ان يكون الشئ موجودا بالذهني قائما بالموجود الخارجي
او بموجود العيني قائما بالموجود الذهني وكذا حال المعتبر والمعتبر له
كما ذكره الاستاد [illegible] العاقل بحسب الوجود الخارجي
نصرا قائما بالموجود الذهني كما ذكره السلف في تلك الجملة
الجزئية الكلية كما سنذكره استادي [illegible] ومستفاد من كلام
الشيخ في تكلف    قوله فانه اذ لا صدق ان يمنع كون الكلي العرض سبب

تخلف

عملا



عملا في نفس الامر بكون الجزء بحث لو كان اضافة لكان متعددا في الكل
بل لا صدق مع كون المعدوم الواقعي تحت نوع علة العمي هناك نعم
الا استلزام [illegible] وعلى تقدير كذا ذكره بعض الاصحاب ولذلك
في امكان نوع النوعي كذبا    حتي تدل العبارة اي اجزاء المعني
وانه اورد علي قوله انكم قد جعلتم اولا يعني انكم جعلتم طبيعة الجنس في طبيعة
الشخص وكيف يصح ذلك مع ان في طبيعة الشخص يدخل لا بد من جعل
في طبيعة الجنس بهذا يحصل الايراد    هذا الكلام مع انه صحيح
آه يعني ان المستفاد من كلامه ان مجموع الجسم والاعراض يصح
اطلاق الحكم عليه ولا شك ان الجسم جوهر فكان كون العرض
جزء الجوهر وهو مع ان جزء الجوهر جوهر بينهما تناف فحصل
هذا التنافي من البحث الذي [illegible] كلام الشيخ وحصل الجواب
ان المقصود التصحيح الثاني الا الاعم من لا يجوز ان يحصل الماهية النوعية
الحقيقية من حيث عمومها وبحسب مطلق النوعية الحقيقية فلا ينافيه
[illegible] لكن يعود ثانيا اولا ايضا    لو وقع ذلك في جنس معين
لعلم انه يراد بالجنس المراد هنا المعنى المصطلح في المنطق بل المراد به

اي
يعمل النوع اي كونهما

السوال صح
الاول ان العرض يجوز ان يكون جزءا
من الشخص الجوهري من حيث انه شخص
والمقصود من التصحيح صح

الجنس الذي هو مجمع وحدة الاثر كثيرة اعتبارية وبهذا الفصل يندفع التدافع
بين كلاميه وكذا بين كلام الشارح وما اشتهر من الحكماء ولعل هذا
معيار الوحدة الحقيقية يمكن ان يرتقي معيار الوحدة الجمعية بين
اثر على المركب لا يكون حينئذ باعتبار الاجزاء وفي المركب الاعتباري
يكون الاثر اما مجموع اثار الاجزاء او اثر زائد منها على حصولها
قد يتوهم انه قد يستقى ذلك في مجموع كون الواجب
جزءا من جملة حقيقية ولكن لم يسبق شيء منه في النسخ الواصلة الينا
ولا يبعد ان يكون العبارة هكذا مع ان [illegible] وعلى هذا في المركب
العقلي كما سبق في بعض النسخ وبعد هذا لا اشكال في المركب
العقلي واول الذي يشير اليه حاشية المعنونة بقول الشارح بطل المعنونة
ذلك خطا منه هو حمل الاشكال في الذوات المركبة واما اعتبار
المادة والصورة والجنس والفصل مما ذاته بسيطة لا يتشكل جدا
فالصحيح هو النسخة الاولى لا النسخ الاخرى على ما يقتضي سوق
الكلام ههنا ايضا كذلك تلك الاجزاء الجمعية اه الظاهر
ان الجواب باختيار الاحتمال الثاني فان السؤال الشرطية

فلا



فلا دا البعض الذي انطبق عليها ما يضمراه اه اقول الكلام في المادة
والصورة ايضا كذلك بلا فرق ولا نسلم ان المبهم المحصل في الوجود
اصلا اقول اذا كانت المادة والصورة موجودتين بوجودين
متغايرين يلزم ان يكون المتحدان منهما اعني الجنس والفصل موجودين
بوجودين متغايرين واذا كان الجنس والفصل موجودين
بوجود واحد كان المتحدان منهما اعني المادة والصورة ايضا
موجودين بوجود واحد بناء على اتحاد المادة والصورة
ذاتا ووجودا الا ان اتحاد الجنس والفصل برهان اخر على ذلك
انه لو كان المادة والصورة موجودين بوجودين متغايرين
لكان الجنس المبهم موجودا مستقلا والمبهم على ابهامه
لا يوجد [illegible] وانما يوجد بحاصل السبع ما الموجود للجنس
الا المتحصل في ذاته وهذا انما يتصور بصورة نوعية
المتحصل بذاته اعني الصورة الجسمية بل النوعية ايضا
فان المتحصل بالصورة الجسمية انما هو الصورة الجسمية الى
الماهية الجسمية [illegible] الابهام كالهيولى المبهمة فلا يوجد الا متحصلة وهذا

الا حلال من حيث بعدد الوجود
ووحدته للجنس او للمتحدين منها
بحسب الذات [illegible]
[illegible]

لصيرورتها عين نوع من الانواع او كانت قابلة لا بالزمان
كما في الافلاك فان هذا التقدم بالذات فقط وقد يكون بالزمان
ايضا كما في العناصر بسايطها ومركباتها كان جزؤه
في العقل اخذ ان كان جزءه في الخارج فيكون بالمادة للجنس
والاتصال الثانية والجزء المجرد
وحدة الوجود لم يبعد
المهية بل الوحدة ص
امت واما توجيههما حيث الوحدة والكثرة آه احتراز
عن قوله فالوجود اما بعرضهما آه اما الحصلان آه
في المبحث اي الجنس والفصل فلا كثرة فيهما الا الكثرة
الوجود لم لا يلزم عروض الوجود الواحد للامور المتكثرة
كيف وحين يكون الوجود واحدا فلا كثرة في الجنس
والفصل وذلك كما في الهيولى بوجه ما فلا يحمل القسم الثاني
من التقسيم الاول الثاني وهو ان يكون صور الامر واحد
اي المفهوم واحد ضرورة بطلانه بعين الاول فالقسم الاول
غير محتمل اي التقسيم المذكور على امر واحد هو المهية اول
في حين ذات واحدة فيكون التقسيم الثاني البتة
وفي بعض النسخ فيكون من القسم الاول فهو سهو من الناسخ والحق

بكون



لا يكون القسم الاول الخارج من التقسيم الرابع على تقدير الاحتمال الاول
اي من الاحتمالات الاربعة المذكورة في الشرح او لا وكذا الحال
في القسم الثاني بالنسبة الى الاحتمال الثاني والدليل مشترك
ثم اورد وجه الموقوف على هذا التقدير ان المهية المذكورة في الاحتمالين
يعني الذات فلا مخالفة في الاول ولا الثاني ههنا
رفع نوع من الـ هاهنا القسم الاول في العبارة الثانية
حيث قال واتضح لا يكون القسم الاول الخارج من التقسيم بعينه
هو الاحتمال الاول هو القسم الاول من الاقسام الاربعة
كذا في الاحتمال الثاني من الاحتمالات وفي العبارة
الثانية حيث قال فالقسم الاول غير محتمل وكذا في الثانية حيث قال
ولا تقابل بين القسم الاول والثاني هو القسم الاول في الثاني هي
الشامل للقسم الاول بخصوصه لا الذي اخص من الاقسام
الاربعة لان المعتبر في القسم الاول ان يكون الامور المتعددة
اي الذوات المتعددة فلا تقابل بين القسم الاول والثاني
خلاف الظاهر اذ الظاهر على هذا التقدير ان الامر واحد اي من
القسم ص

احدهما اما ان يكون صدور الامور متعددة في الجملة اما بحسب المهية
او بحسب الذات واما ان يكون صدور الامر واحد بالكلية بدون
التعدد مطلقا لا مهية ولا ذاتا وبالتنهما اما ان يكون صدورا
بالكلية مهية وذاتا واما ان يكون صدوره لامر واحد
في الجملة وعلى التعدد من التقابل الخ والمفصل فوكر كك
ويمكن ان يرى ناظرا الى نوع ما من المسامحة ولا مسامحة
ثم اول لكن يبنى على الاول ان القسم الثاني غير محتمل للظهور
الضروري وحدة الذات في الاجزاء المحمولة التي فيها الكلام
ولا بالمعنى ثم اول اي من حيث المفهوم والمهية بالمعنى الثاني
من حيث الذات بعد اعتبار المعنى الثالث في الاقسام اول
هذا مبني على الاشتراك المعنوي وهذا خلاف الظاهر فان الوحدة
والتعدد من حيث المفهوم معنى ومن حيث الذات معنى آخر
ويحصل توضيحه ان الصورة اما متعددة في الجملة اما مفهوما
او ذاتا او كليهما او واحد بالمرة مفهوما وذاتا
ان المعتبر في القسم الثاني ان لا يكون صدور الامور متعددة مطلقا

تعدد المهية الاجزاء مطلقا وعلى الثاني ان القسم الاخر محتمل للظهور الضروري

لا بالمهية



لا بالمهية ولا بالذات بل لامر واحد بالكلية مهية وذاتا
لكن يبنى على ان القسم الثاني غير محتمل لانه لما كان التعدد بوجه ما
فالوحدة من جميع الوجوه يطلقا وظاهر انه غير محتمل لان تعدد
المفهوم لا يختص على التفسير المتعدد ولم يسم الاحتمال الثاني
ان القسم الثاني في القسم الثاني وذكره اولا مثل ذكره الاقسام
الثلاثة الباقية الاولين والرابع فلانه عنده اما راجع
الى الاحتمال الثاني فيه نظر ولكنه يصح ان يرجع فيه وحده
الامر الى ما اعتبر فيه تعدد الامور وهما متساويان وهذا
وجه المسامحة التي افاده الاستاذ في حاشيته المحاكمات حيث قال
اشاره الى امكان المسامحة في رجوعه الى الاحتمال الثاني
بتقدير الرد المذكور في الشرح كما يظهر من الردي التعدد
المذكور وفيه المناقشة التحقيق ان المعنى المشتمل للاشتمال اه
او المشتمل ان المشتمل على النسبة لم يدخل في مفهومه
الموصوف اصلا كان معناه مجرد الحدث الذي من شانه
ان يكون باعتبار هذا خلاف الظاهر جدا وكانه خلاف الاتفاق
ايضا ثم اذا لاحظ البرهان اه يرى اي في كلام الاستاذ

ما الوجوه

ما اعتبر فيه

ناعتبار

الثاني

نوع من الثاني قائل جدا علاوة الحيث اه يراد منه
ان الذات اي الهيولى لا غير والبواقي اعراض وصفات
ولوازم وتوابع كالانسان والفرس والجراد لا ما تعاوت
معها وسى الحيث مما ذكره وفيه تامل فصار حسا
مدا ما طال الى اتحاد الهيئة والصورة على ما يراد السيد رحمه الله
والاستعداد لم يرتض به في مواضع عديدة فتامل فيه
ومن هنا ظهر اه معه لما لم يكن الصفة ولا الذات معتبرا
في المشتقات يكون معناه نفس الفعل والمبدأ
فيطلق لا عادة من معنى الابيض والباحث مثلا
يحمل على الاعراض اي المشتقات في المشتقات اي الاعراض
وما في حكمها كالات والاين مثلا ولذلك اكثر اتباع
حاصله ان الشك في جوهرية الابيض وعرضيته مشهور
واما الشك في عرضية الباحث فغير معقول لان قائل
الابيض على ما اختاره بعض هو نفس البياض لا غير
مما السعادة بل نقول الى الاحكام متعاونة
متعاونة العنوانات لكان التحرير مع القيد على كون الابيض

والباحث



والباحث واحدا ونحوه لا تعاود بينهما في الحقيقة والمفهوم وكون الذات
على انهما غير معتبرة في مفهوم المشتقات مشكل جدا عقلا ونقلا
ورد من هذا البحث الى انتهى تكرار البلاغ والتامل
ولو كان حقيقتها مبادي الاشتقاق لكان المشتق ما هو
بعينه لما لم يكن مشتملا على النسبة ولا على الموصوف لا عاما
ولا خاصا لكان مجرد المبدأ على ما وكيف صح ان
حقيقة الاعراض هي المشتقات لا مبادي الاشتقاق بل الحق
ان الاعراض هي المشتقات امر واحد هو المبادي
فقط فلا يجوز الشك في عرضية الالوان مثلا فحمولا على
انها المشتقات لا المبادي اذ هما واحد بعينه كان
عالما لا يشك في ان تلون في الحكم بالمعنى الذي اخذه
اه في باب العارض نظرا الى الذي يحمله الجمهور عرضا
حقيقيا الذي هو التلون والحكم بل اللون والحكم ولا بعد
ان يكون من لم يعرف المعنى الذي اخذه وابناه في ذلك وجعلها المعنى
قد سلف هنا اه في الحاشية المسلمة هو المحض كما هو
حدوده الاشخاص ولنا من يؤمن بما في الشفائية

من نص يمنع لا معنى الا تمام بالجماله سن ربما لا يخفى ان سحابه هذا القول
يدعون ان المراد انه يعني للعاملين بهذا الاحتمال مع
وجود الكلي الطبيعي مع انهما بنيافيان حقيقة لا ما يتوهم ان
هذا النفي لازم هذا القول كيف ولا رخه اساسا وجود الكلي
الطبيعي كما تسمع بما اراده كما وان يكون تلك الاجزاء
خارجة عن تمام الامر الخارجي غير مسلم مبرهنة
لا سعد لهو الاجزاء الانتفض لم يكون المسرع خارجا
عما اسرع عنه واما يكون لو لم يكن الاجزاء من نفس ذاته
وان يكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوبة عنها بهذه
الاجزاء هذا ايضا غير تام كما مر وتسمية الله المعنى بقوله
والفصل كالصورة بعد قوله والجنس كالمادة فيفاد
هذه العبارة منع الخلو فان منع الجمع انما يستفاد من تعطيله
او والواقع هنا هو الواو وهو لا يفيد منع الجمع وان لم يكن بإباه
و يستفاد من سوق الكلام منع الخلو ولا سيما مع كون كلمه
البتة داخلة في المتن كما هو الواقع في اكثر النسخ وقال
السيد السند كما حققه ولم يذكر وجهه فتأمل والذي يظهر ان

المعلل



المعلل اخذ في الاستدلال على حقيقة الجنس والفصل بالاخر
والمنع في كل منهما بعينه المجيب ان يكتب العدم في الاخر او لا
وفي الاول ايضا لا يعني في اشتراكهما الذاتيين عن غيرها كالجنس
وساير العوارض ولا يسمع ان الفصل ايضا يتميز الماهية عن الانواع
المشاركة واما تميزها عن الجنس وعن العوارض فغير تام دون الاعم من وجه
لان الاعم من وجه لا يلزم صدقه على تلك النوع فلا يلزم ان يكون
عرضيا له والمعنى انه لو صدق عليه يلزم ان يكون حقيقة عرضيا
ولا يكون ذاتيا وهذا تام في الكل بالجملة لو ان يكون ذاتيا
وهذا هو المعنى قال الشريف معنى كونهما في مرتبة واحدة
ان لا يكون احدهما حقيقة للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه
وذلك لا ... او يكون الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص
جنسا للمهية بالنسبة اليه او مساواة ويكون احدهما عرضيا
لماهية جرداني لم من الانواع التي ماز الماهية وبالعكس او لو كانا
ذاتيين لجميع تلك الانواع كان مجموعهما جنسا واحد الماهية
اول ولو قيل او مساواة ويكون كل منهما عرضيا له كما ذكره الشارح

لكان اولى ومعنى العكس ظ وبالجملة الكلمة الذى ذكرها الشارح مشتملة
على الاصل والعكس المذكورين مفصلا وهذا اخصر من ذلك المفصل
واظهر انه من مشاكلة وكذا ورود الحكم فى صورتى العموم مطلقا
والمساواة وكانه احال فى صورتى العموم من وجه الى
الظهور والظاهر انه ادعى عدم لزوم الفرضية فى ملتى الحكمين لجواز عدم الصدق فيه فتدبر  بناء على انه لما دخل الامر سوى ر
خارج عن المحصل والمحصل فى النوع قطعا اقول كانه ناش
على اشتراك التحصيل بين المعنيين فان فى هذا المحصل معنى رفع
الابهام حتى يكون المحصل بالكسر هو رافع الابهام والمحصل
بالفتح هو المرتفع الابهام عنه ظ وقد صرح بان المقصود هذا
وفى التحصيل بمعنى تحقق الحقيقة وسوم الماهية النوعية ولا شك
الا انه غير مراد هاهنا على حسب ما ذكر بعض المحققين بل الحمل
على المعنى الاول  وح لا يكون دور معه بل دور على
لو كان يحصل كل منهما تحصيل الاخر فالدور دور المعية
وليس كذلك بل لما كان يحصل كل منهما بذات الاخر فالدور دور معية





اقول ليس بل واالاه عن معنى وهذه الحاشية موجودة
فى اكثر النسخ ولا تخ عن وجه  لان المثل هو ان لى كل
من الجنس اه هذه الحاشية من قبيل المتممات التى لى
مارسة هذه الصنعة فتامل  اراد بالتحصيل رفع الابهام
اقول الظ ان الفصل وكل ما هو داخل فى قوامه وحقيقته لابد
ان يكون له مدخل فى تحصيل الجنس سواء كان بمعنى رفع الابهام
عنه او بمعنى تحصيله نوعا وتقومه بهذه حقيقة بمعنى ان الظ
ان الشىء لا مدخل له فى تحصيله بكلا المعنيين ثم احتاج
احد الجزئين الى الاخر لاجل تركبه والتقومه بل احتاج
كل منهما الى الاخر من جهتين غير متنازع فيه بل الاحتياج
من احد الجانبين زعموا انه ضرورى بداهة فى التركيب الجسمى  بداهة لي
لكن المتحد هو تركب احد الجزئين من الاخر وهذا لا يرتبط
بقضية الهيولى والصورة من حيث احتياج الهيولى الى الصورة
فى الوجود والبقاء واحتياج الصورة الى الهيولى الشىء المتشخص
والشكل وسائر العوارض المشخصة فى تركيب الاجسام فصحح تركيب الفصل

قوله الاولى اسقاط قوله سواء اما الى قوله
والا لم يكن المركب بما لا بعد موجودة
فى بعض النسخ  ح ر ر

ما ذكروا في شأن الهيئة الصورية ثم نسبوا الفصل الى الجنس
لا كلام في مطلق الانقسام انما الكلام في تركيب الفصل مع الجنس
وليس الحال في الهيئة الصورية كذلك فيه نظر لانه اذا لم
يكن المجموع تام المشترك آه ان اورد ذلك على سبيل
النقض بالمنع متوجه وان اورد على سبيل المنع بالحفظ
يدعي البداهة في عدم الجواز ويستدل عليه على سبيل
التنبيه فان دعوى البداهة آه متوجه المنع بعيد
لكنه لما سبق ان هذا الكلام يدل كما يستفاد من كلام
الشيخ على ان التركيب العقلي الحقيقي انما يكون بحذاء التركيب
الخارجي وهذا التركيب الا البسيط الخارجي اما هو على سبيل
الاشتراك او على سبيل المسامحة هذا وقد صرح بعض المحققين
من شراح السريعة نقلا عن بعض الفضلاء ان المركب من الاجزاء الغير
المحمولة لا يتركب من الاجزاء المحمولة والمركب من الاجزاء المحمولة لا يتركب
من الاجزاء الغير المحمولة انتهى وعلى هذا لا يصح ان الاجزاء
المحمولة قد تؤخذ من الاجزاء الغير المحمولة وقد صرح هذا





الفاضل بان الماهية المركبة من الاجزاء المحمولة لا تكون الا بسيطة في الخارج
وهذا مشكل لما هو المشهور المحقق عند الجمهور من ان الانسان مركب عقلا
من جنس وفصل اي الحيوان والناطق وخارجا من جسم
الناطقة المجردة وبدنه المادي الذي هو الهيكل المحسوس
المشاهد (المشاهد) كله فالاول مأخوذ من الثاني والثاني من الاول كما نبه
عليه بعض المحققين اذا قال وبهذا التحقيق يظهر وجه ما في الحواشي
الشريفة على هذا الكتاب من ان المركب من الاجزاء الغير
المحمولة لا يتركب من الاجزاء المحمولة نعم ان الاجزاء المحمولة
لما كانت متحدة في الخارج ويكون الاجزاء فيها بالقوة والمركب
من الاجزاء الغير المحمولة يكون الاجزاء فيه بالفعل ويكون ذاته في الخارج
امورا متعددة وبينهما تناف ومثل امتناع تركيب الماهية
من اجزاء غير متناهية بحسب الخارج ايضا ان التركيب العقلي (اي بحسب العقل وذلك لاستحالة التركيب من اجزاء غير متناهية مطلقا)
ليس بحسب نفس الامر وبحسب الحقيقة الا اذا كان منطبقا على التركيب
بحسب الخارج والا لاستحال برهان التطبيق فيجاب لكن ايضا
لا عبرة لذلك مثل الجنس وغيره لا يكون الا جبليا في الفصل
وذلك لانه يقتضي كون المادة او جزئه داخلا في الصورة على ما هو معقول

واما العلة الصورية اراد بها الفصول وحملها على نفس الصورة
الخارجية غير ظاهر وكان هذه المسامحة ضرورية فان الكلام في المنطق
كان المراد به ما قالوا ان مكان يحمل الماهية ليس الكلام الا في هذه
الماهية اما تصور يكون الفصول من الاجزاء مطلقا [illegible] الا ان الصور
الاجزاء فانها بالغ ضروري في حمل الماهية التركيبية [illegible] من الحق
وان الصور انما هي لشيء واحد [illegible] على الاجزاء وممتزج
تحت العلم وكان هذه المقدمة توطئة وتمهيد للمقدمة الثانية يعني
ان الكثير لا يقع في الصور الفصول الا على وجه الخصوص العموم [illegible] البعض
الثاني البتة كما بينه يعني الربط الطبيعي ههنا
يمكن ان يكون معاملا للحمل وتحصيل الربط الواقع [illegible] الامر
مع قطع النظر عن الجعل والصناعة وهذا هو الصحيح لبرهان التطبيق
في صورة [illegible] الاشياء وحمل الربط الطبيعي [illegible] المقابل
للمقدمات السابقة من الاجسام او النسبة [illegible] ان [illegible]
[illegible] الرتبة او [illegible] او في البرهان على [illegible]
[illegible] كاف لبرهان التطبيق [illegible] لا يمكن [illegible] الربط الجعلي
الصناعي ويمكن ان يكون احد الربط الطبيعي [illegible] المعامل للاقسام [illegible]

١٤٩

بناء على الواقع ههنا وذلك وهذا [illegible] الصوري [illegible]
غاية الامر ان يكون الخصوصيات على الواقع ههنا هو ذلك الامر
[illegible] لان الربط [illegible] ههنا واقع [illegible] قال الشيخ
[illegible] هو الشيء [illegible] المجعول الوجود
امر عقلي اعتباري انتزاعي لا تحقق له في الخارج بل في نفس الامر
[illegible] مساك [illegible] لان يكون شخصا [illegible]
او شخصا [illegible] الا [illegible] اعتبارية التي [illegible]
على اعتباره [illegible] لذلك [illegible] لكلام [illegible]
[illegible] في الاشخاص [illegible] شخصا [illegible]
او التحصل او الشهود العلمي [illegible] العلم والادراك [illegible]
هذا الاعتبار [illegible] الامر [illegible] المعلوم انه كما ان الجنس [illegible]
يحصل [illegible] الفصل [illegible] ويحصل الجنس [illegible] الماهية
النوعية [illegible] مثلا [illegible] يحصل في نفس الامر [illegible]
الفردي [illegible] الفرد [illegible] في نفس الامر [illegible]
الاحتمال [illegible] التشخص والتشخص [illegible] يكون
[illegible] للهوية او عرضيا [illegible] كون التشخص [illegible]

بنا، | او التحصل | يقوم | الاجمالي | الامر

عين

غير الوجود مع انه ليس الا اعتبار بالحصار كلام المحقق رحمه الله
صريح في الاعتبارية وكان المعنى بالواسطان المحقق الا يوجد من الممكنات
واما الوجود والتشخص من الاعتبارات فلا كلام فيه ... يمكن ان يقال
الامثال فان مثل الشيء لا يمشي على السلسلة ... لو كان
به امتناع وقد جاء الدليل فالامر كذلك وكان ليس هذا هو المراد
بل المراد من الدليل ما هو مصور ... تسليم المقدمات
المذكورة من المنع ليس الا انه المنع وهذا غير صارع فيه الحس واطلا
في البحث فلانه الدليل اخص ولانه المدعى راسا كالتال
لا يمشي الا هذا المنع مع انه غير مضر على المستدل ولا نافع
للمعترض ثم يقول الا ان يقال ... ان هذا المنع انما يمشي في الافراد
والذوات واما في الصفات فلا وقد حقق كل ذلك ... الا
ايضا ثم اما القول بانهم ... صورة شخصية في ...
شخصية اول القول بالوجود الذهني على طريقة الغاية والاعيان
الحقيقية اما مقصود من القول بالشبح والمثال وقد صرح المحققون
بانه خلاف التحقيق وهذا القول الخارجي بالوجود الذهني
واما القول بقيام ... الحقائق في الاذهان وحصول عين الماهية

لعين

١٥٥

نفسه مساوا ... الكون ... ادعى سابقا
كما يعطيها اختار صحة اختلاف راي المحققين ... لذلك
مسطورة في الحاشية ... الطريق الاول
الاصوب ما اختاره بعض المحققين وقد نبه الرازي في رسالة
وملا السيد ... في حاشية المطالع والمحرم
القول بان هنا امر صورة حاصلة في الذهن غير العام كا
الاعيان في الخارج وهو العلم الكلي والموجود في الذهن
والجوهر وهو حقيقة الحيوان مثلا والصورة الكلية القائمة بالذهن
وهو علم وجزئي وعرض كيفي وموجود خارجي هو آلة ادراك
ذلك المعنى الحاصل في الاذهان والشهود العلمي وهذا ما اثبته
المحقق الطوسي في شرح الاشارات والعلامة في شرح
الكتاب ونقل جماعة علماء المتاخرين عن السيد العلامة الشيرازي
الشهير في الافاق بهذا اللقب وانه الى هذا المذهب وظن انه
ذكره في شرح الاشراق والمراد من كلام محققي الحكماء
والمحققين انه كان ... وهذا اختاره ... الكوكب

محصل بيان

لا يبعد ان يكون هذا طريق الحق والصواب لانه هذا في الحال
الجوهري فانه متقدم لما هذا ابناء على ما تقرر في بعض كلام
من ان الهيولى انما يتقرر متشخصا بالصورة المعينة ولكن هو حجة عليه
فاما ذهب السيد السند قدس سره فنظر لجواز ان يتعدد افراد كل
ام كما قاله بعض اجلة الاصحاب نظر فانه كما يحصل الهيئة بالصورة
النوعية كذلك يحصل بالمادة بعضو في جميع الحاصل الى الافراد وبطلها
والكلام على هذا التقدير وتعددها الى ما لا نهاية لها
قال الاستاد قدس سره في الرسالة الجديدة في مبحث التوحيد انه
لا يجوز استناد التعدد والكثرة الى نفس الماهية والا يلزم تحقق الكثرة
بدون الوحدة هف لا ما يقول انه سهو او تسامح المعروض
استناد التعدد الى الماهية الواحدة بل الى الماهيات المتعددة
ثم سوقه لا يخفى ان في صورة الخرق والالتيام والانفكاك
وحدة المادة فلا حاجة الى الالتزام والاولى ان يقال الالزام
الاولى ان يقال كما استاد في كلام السيد السند قدس سره لو كان مادة
كل شخص آخر متحدة اي شخص واحد كما في صورة آخر فتوهم
لا يتعلق شخص الى شخص آخر وما يتعلق الى الخرقة
بتعلق

خرقا



خرقا والتيام وهو باطل وانما ما يتشخص بتلك الافراد بالعوارض الحالة
في المادة اي في حصة من المادة العنصرية وبالجملة كل في حصة بعض من الاعراض
يصلح بها ان يصير تلك الحصة زيدا وليست تلك الاعراض مختصة للحصة
من المادة العنصرية من حيث كلها وبها يتشخص بذاتها انها هو انها
لما نقله من المعلم الثاني في الحواشي الجديدة حيث قال وقد صرح المعلم الاول
ان هيولى العناصر متحدة بالشخص ومعلوم ان التشخص بها لا يمكن ان يكون
الا بذاتها كما صرح به في الهيوليات ما فلاك التسعة وكان هذا
لعروض العوارض المختصة على حصة حصة متخالفة ولعروض العوارض
المتعاقبة على حصة واحدة الا ان يتكلف بان المراد ها هنا
لوازم التشخصات انها اي لا يخفى ان يكون تلك الاعراض لوازم مشخصاتها
الحصة الخ لا يطلق على هذا الجواب فالتكليف عن بعيد لما بيننا
في بعض التعليقات اول هذا التكليف ابعد عن بعيد لان كلامه من
في الجواب مبني على عدم الكثرة واختلاف التشخص للمادة الاعراض
سواء كانت مشخصات او لوازم المشخصات الحقيقية يقتضي الحصة ا
اختلاف التشخصات فيها وبه اثبت على ما قرره في الجواب
فاولى حيث قال المادة لا يكون انها الا بالكم عوارضها
لهذا البعد مع كونه خلاف ظاهر عبارة النص مناف لكلامه ايضا

وفي بعض النسخ والامر ادعليه النصرة الناسي من باب الافعال

هذا اخره اه عن اعلى الواردة هناك وفي بعض النسخ

هكذا اولا اي وان لم تتم هذا ورد عليه الاعتراضات الواردة

هناك والمآل في الكل واحد لرادة عن المادة بالمعنى الاعم

مقصح المنزع المذكور في الشرح لنسبة كلام الصوفية

من حيث البناء على الوجدان لا على البرهان ولم يدعوا الامتناع

جوهر عن حسامى حولته حو من ا ولو وجد جوهر لكن

مجرد بعد دالسحاجة عنده لمحو ولما امكن فرض هذه

الولو على جميع افراد الطارئ وهذا الفرض بعض صدق

الولود والطارئ على تلك الافراد ما يمكن فرض صدقه

على كثيرين يمكن فرض صدقه على كل شيء بان اعتبار احدهما

آه في هذه الكلمة يطرح بالنسبة الى بعض ما عسى ان يتم

وهذا المثال من هذا القبيل فان الطارئة والولودية لا يتنافيان

تصورا او تجوز اما العقل يجوز في بادي النظر صدق كل منهما

على جميع افراد الاخر من حيث اعتبار مفهوم الاخر كما جاز من حيث الذات

ادعى لعدم شيء من افراد الوصفية اي المحوزية عدم وكونه

وكونه اولى من سنبه لكن جزاء من الافراد الوصفية اي المحوزية

ما لا يتعلق البعد بما

ولو ز

١٥٢

ولوه من افراد العددية مستفيح انه ليس من الموجب ولا بعد لم يكون باسمه الكل

الا غلبته والسمع هو ان قولنا قال الاشارة الى الجزء والحد الاول

قال منه اشارة الى بحث ونظر هذا من هذا ورضي عنه الدور

والاولى التحقق لو كان لكل شيء جهة الاظهر الاخر لم يتحقق

فلا يتحقق لحصول الحكم بذلك مولده مستلزم لان مصرف القدم

مذكور في اصل الدليل وهو وضع عنه ومنشأ الرغم الباطل

فلا حاجة الى عادته والوجه للهستية الممتنع بالكل الا وجه الاهلية

آه هذا وجه في تحصيل النسبة من البرهان الاسد

الاحسن بل هو عينه ثم ان هذا الامر يكون المادة في الماديات

مادة ما يكون لها بعد استجماعات الملك وكان الاولى في هذا

الامر في الحوادث يكون ماديا بل السحقية في وجود الوجود

الخاص لا مطلقا الوجود الخاص في الممكنات عن معلوم التحقيق

على هو شرط الاشياء وكون الشيء ما الوجود وجد هذا الآثار غير

منضج ما له على انه يحمله موجودا اه هذا ما طرأ الاول

ولا مال وانه اشارة ما اليه من هذا اختلاف

المسموع حيث يشير ولا يبعد ان يكون

حرر

اما التشخص هو الوجود وقوله بل الوجود والتشخص متحدان بالذات ا
بالذات بالنظر الى قوله بل تشخصه عين وجوده لكان تشخصها بانيا
ثم تبدل جوهره بشكل ما ذكره في اثبات الهيولى لا يستطيع
ان ينكره اكر؟ ساما خارجا عنها ومعنى ان بكل ما حصل
في تلك المقولات تكون له هيئة نوعية حتى ان المتوارد عنده
حصص لجميع الافراد الحقيقية الكائنة عنها ثم تلك الحصة النوعية
الى آخره اي من ضروريات وجود الشخص غير مستقلي الوجود
لشيء آخر لا ذاتا ولا فعلا من الاعراض بيان لما
تلك الحصص اي حصص المادة لسبب استعدادها المتعلق
بتحصيل كل منها اي الحصص بصورة الوجود بها وجد به
من الشيخ هو الماد الظاهر هو اللازم المتعلق بالاستعداد وقوله تلك
الاعراض صلة المقارنة يعني انها عنوان التشخص وعلامته
ولذلك قد يعدل بتبدل الشخصية عندنا ثم تلك المعاني
اذا ادركت بالحواس لكان صورها الادراكية جزئية بلا [illegible]
في اول البيان اشتمالها ان المعاني المنتزعة من المحسوسات مع انها

موجودة



موجودة بسبب محسوسة وهذا انما على وجود الكلي الطبيعي
وفي هذا تأمل لان الموجود من الحصة ليس الا الماهية بشرط شيء
دون الماهية بشرط لا ولكن الماهية لا بشرط لكنها انما توجد
لكن في ضمن محسوسة وعدم كل ما نطق من [illegible] محالة
تحقق وهي كلام الشيخ لكان صورها الادراكية جزئية
لان الصورة ح مرتسمة اما في الحس المشترك او في الواهمة وكل
صورة كذلك فهي جزئية واما الصورة المرتسمة في العاقلة فلا تكون
الا كلية ان قيل ان الجزئيات المجردة لا تدرك والا بخصوصها
او هي الصورة المرتسمة في العاقلة المنتزعة من نفس المعاني لا تكون الا كلية
وهذا اصح على المذهبين اما ادركت بالحواس على طريق
ا الاول لما كانت المجردات شاهدة ذواتها
وذوات سائر المجردات لكان علمها بذاتها وبذوات
سائر المجردات حضوريا ومن المعلوم ان العلم الحضوري
علم على وجه الجزئية والعقل [illegible] اما ادركت
لا بالحواس على وجه التمثل ان العلم الحضوري انما هو [illegible]

محالة

تعالى

ثم ذهب الحكماء الى انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الجزئي وخصص ذلك
بالجزئيات المتشكلة المادية كما ذكره بعضهم لا يدفع هذا الكلام
ولا يرتفع به الشبهة بالاشكال يرد عليهم وعلى من عداهم ثم لا يخفى
ان اكثر الفلاسفة على ان علمه تعالى بجميع ما عداه حضوري ولا علم له
ارتسامي ولا اعتدادي وكذلك بمقالة الشيخ الرئيس بان
المنقول من الاقدمين هو ما ذكرناه واذا كان علمه تعالى بجميع الجزئيات
حضوريا يلزم ان يكون على وجه الجزئية ثم يجي هذا الشبهة وجه آخر
ثم العلم الحضوري بالحوادث وان كان لا يخلو عن شبهة
واشكال ولا يصح وجهه الا على ثبوت المعدومات
كما هو رأي المعتزلة او على اثبات المثل الافلاطونية
والحكماء المشاؤون لم يذهبوا الى شيء منهما الا انه
من المذهب والمنقض ان على هذا المذهب لا وجه لذلك التي الندر
فيه بحث لان الكلام يحصل البحث الاول ان بناء
كلام المحقق والشارح هنا على عدم الفرق بين الشخص والجزئية

ولكن منها



وليس بينهما فرق ويحصل الاعتراض الثاني انه لو سلم ان لا فرق بينهما
وصح اعتبار كل من الطائر والمولود بالآخر غير مطابق للواقع
واللازم ان يكون معقد النفي بالكلية الجزئية هذا اذا كان
الجزئية بمعنى الشخص او ما رادفه وكلاهما ممنوع والجواب منع
ان بناء الكلام هنا على عدم الفرق بين الشخص والجزئية على ما ذكره
الا ان الشارح سواء اخذ بالاي الجملة ويحصل الجواب على البناء
للمصنف ايضا من السلب حيث يرتبط جدا بقوله قد يلاحظ
وله نظائر في كلام المصنف من جملتها مبحث العدم والحدوث
الاضافيين اعني ان الاعتبار من حيث هو كلي توضيح هذا
الدليل ان الكلي الطبيعي قد يصدق عليه في مرتبة من المراتب
انه واحد نوعي وهذا انما يكون حيث يصدق عليه انه نوع
اذ يصدق عليه انه نوع واحد ويصدق عليه انه نوع واحد الا
وحدة نوعية وليس يصدق عليه في هذه المرتبة انه متشخص
بل انما يصدق عليه في مرتبة اخرى غير مرتبة النوعية او حدها
فقد تحقق ان التشخص يختلف عن الوحدة في مرتبة من المراتب
سواء كانت المرتبة من مراتب نفس الامر او اعتبار اعتبارا عقليا

تعلقه

ان البعض ص

حز باء وجود هذا المحقق غير الوحدة بحل الشبهة واما ما افاده الاستاد ره

فيه تأمل ولا يصح لتخلص عن البحث وذلك من الفوطي اصل

المدعى وهو كون الوحدة غير الوجود ويمكن حمله على مقدمة

الدليل وهي ان موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود

وليس بعينه موضوع الوحدة واورد بكل من التعاقب على موضوع

واحد والاجتماع لا في موضوع واحد من العرض والحاصل

المدعى فتأمل المراد من القضية الوصفية الحملية هنا

ان وصف الموضوع لا ينافي وصف المحمول او لا يسلك

ان الكثير من حيث هو الوجود صادقة ولو كان المحمول

هو الواحد بغير صادقة او يحصل الدليل ان كتب

شيء في الشبهة الهناء اي تحمل على انه بعينه ممكنة وصفية

فيكون تحصيله ما ذكر وان نازعوا في بقاء الجسم بكلا جزئية

ليس من الذي يدعي بقاء الجسم بكلا جزئيه ثم المشهور

ان الحكماء نازعوا في بقاء الصور الجسمية ولا يعلمها تحقيق الفصل

والوصل ولو قيل وان نازعوا في بقاء الجسم بهويته الشخصية

لكان ظاهر الاثار يتوجه عليه كلام الاستاد ره

كثرة لا في الوجود ولا في الوحدة فالوصفية الحملية يعد حمل الكثير موضوعا اذا كان المحمول امر

غاية الاثر

١٥٥

غاية الاثر انه ما اشتهر وكل من الينا غير صحيح بناء الكلام

عليه كما نبا بحليته مما سبق في رتبنا والحق كما افاده السيد ره

ان المتصل بالذات لا يبقى بشخصه بزوال الاتصال

والوحدة الاتصالية ولم نقل بخلاف ذلك احد لا المعو

ولا طائفة الاشراقية اول والثاني على انه مبهم ذوات

الاجزاء وهذا الكلاف في نفي ما عدوه محالا وجوزوا

وهو الانعدام بالكلية على ان الحق خلاف ذلك كما قال كل شيء

هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون اما من حيث الهوية

او من حيث المادة او من حيث ذوات الاجزاء في المتصل

الواحد بعد التفريق وفي المتصلين بعد الجمع واعلم

ان الوحدة الزائدة اما اي بالذات وحدة الصورة اه

لو صح ان الجسم لها وجود ووحدة بالذات على ما هو المشهور

حتى الاستاد ره ولها وحدة ذكر بالعرض

معه الصورة وعند الجمع والتفريق اما بقي عنها الوحدة

والكثرة الى عنوان واما الوحدة بالذات الا انه للوجود بالذات

فمن اتصف بانه كالوجود في كلا الحالين فلا يكون الوحدة

وبما السيد السند من الجدا في المعلا وعالم به بعث الي بقاء الصورة الجسمية والجسم عند الجمع والتفريق من حيث الهوية على انه يخالف للسيد انه اول فالبقاء اما من حيث المادة ام ح

عن الوجود واقول لو سلم للبديهه فيكون وحده بالعرض
وليس لها وجود لكن يعلم انها غير الوجود فلا يبعد ولو التزم
ان لها وجودا بالعرض كالوحده ايضا فهو بعيد لان
اذ كما تنفي الوحده بالعرض فيستلزم الوجود بالعرض
والمراد بالبداهه انها حصوله في العقل من غير
كسب ونظر ثم كتب شرحي في الحاشيه انه لا يكون
المراد بكونها بديهيه انها معلومه بالبديهه فلا يرد الثاني
كما لا يرد الاول اذ اول الحصر بالاصناف وانه العقل
المستفاد من المبادي العاليه اه انه العلم المستفاد
من المبادي العاليه بلا مدخليه القوى والالات وبحركات
النفس كما اشتهرت العلم الاولى الالهي الذي ارتضاه
اشتهره وقربت من الصفه الحقيقيه الوحدانيه العالمه
بالواجب تعالى الذي انما يحصل بعلمها باختلاف
المعلومات التي يجدد بحسب الاوقات المختلفه وكان
مستفادا من اول الفطره وبعد ان المراتب الاربعه
التي اشير اليها اي بالنسبه الى التفصيل اليه يندرج في ذلك

الاجـ



الاجمالي بالقوه ويخرج القوه الى الفعل بحسب الازمنه فالاجمال
جلي جبلي والتفصيل عارض بحسب الاسباب المفيضه له وهذا
ما اشتهر في عقل الواجب تعالى في كتب المتاخرين
لكنه يدرك الواحد يدرك الكثير العكس على ما في بعض النسخ
اولى ان اراد انها من العوارض الخارجيه بمعنى لم يكن الخارج
ظرفا للعروض والاتصاف والتحقيق انه لم يرد انها
الموجوده في الخارج مثلا اه لما كانت الوحده والكثره
والجزئيه والكليه وغير ذلك عندهم من المعقولات الثانيه تحت
في احوال ذلك اراد بيان ان الشي الى كثره وعلى الاطلاق
واوردوا الكلام في امثال الجزئيه لتحقيق الواقع ومنها الوحده
والكثره المبحوث عنها عليها واما فحصل الجزئي من انها بالبحث
انها المراد ارتباطه ونسبته لها بالوحده فان الوحده
والتشخص متساويان والتشخص اي الجزئيه اوانها الصادق بالـ
وقس عليه الوحده والكثره ولكنه لم يرد بالوحده بباين
او كون الشي بحيث لا ينقسم فهي من العوارض العقليه ولم يرد بها
كون الشي بحيث اذا حصل في العقل يحصل له الانقسام

يقاس
عنها انها عليها واما
الانقسام

او حيثية للانضمام فهي من لواحق الوجود الخارجي ونظائرها
كالعلية والمعلولية على ما سيجيء حتى يكون الموضوع اه
ناظرا الى السابق او يكون هناك ناظرا الى الكبرى
وان كان العلية والمعلولية من المضاف اه لما علم ان التضايف
على موضوع والاشتراك فيه لا يجب شيء منهما في العلية والمعلولية
ومعلوم انهما متضايفان فعلم من ذلك ان شيئا منهما لا يجب
في المتضايفين ولا يمكن فرض بطلانها اصلا وهذا الدليل بعينه
مثلا لا يمكن فرض كون زيد اشخاصا متعددة من الانسان
ليس شيء لها مثل من زيد حتى يطلق قوله اشخاصا كل منها
ذلك الماء وهو الى الجوهر والهواء لا يمكن ان يعرض عروض الكثرة
الشخصية وطريانها على موضوع الوحدة الشخصية بعينه
اعني الهوية الشخصية على ما يدل عليه لفظ بعينه كلام الاستاد كما سيأتي
ويطوي السؤال المقدر بقوله فلا يلزم ويلحق كلام الاستاد
بين ان طريان الكثرة الشخصية على موضوع الوحدة الشخصية بعينه بعد
زوال الوحدة بان يصير هوية زيد مثلا اشخاصا
كل منها زيد بعد ما كان شخصا واحدا وصيرورته ما وحده فرض
واحدا في

بعد زوال



بعد زوال الوحدة مع بقاء هويته بعينها كل منها عين ذلك الماء
المشخص مستحيل وبرهنه فرض ذلك بالوصف لا بالاضافة
لانه يشتمل على انه بعضه وفرض صيرورته اخرى كليا
وهذا من العروض المستحيلة ولا يجوز العقل واما قوله
ليس حصة لكل واحد منها في الوضع فيتطور فيه لانه خلاف
ما هو المفروض الذي وقع الكلام في استحالته والمفروض بعضي
لم يكون غير زيد وهويته عين كل واحد من الاشخاص للازمه
لعروض الكثرة الشخصية على غير موضوع الوحدة الشخصية
وغير حمله تلك الاشخاص ايضا وكذا في صورة الماء
وهذا غير الدليل على استحالة العرض المذكور واما قوله
والماء المنقسم الى المياه وحدته الشخصية محفوظة في حالتي
الاتصال والانفصال فلا يبقى على خلافه الماء فالمأول
بانهم ولو قالوا لو اريد كلي لم نالم يشعرون الفهم بهذا شهر
ان الامر ايضا لا يكون بذلك قال السيد السند ان نسبته
الى هؤلاء افراد ومقابله اه قال ... في هذا الموضع

عين

معترضا على هذا الوارد اعترض وكيف يكون وحدته الشخصيه
محفوظه حال الانفصال وهو اشخاص متكثره كانت
آنفا وتشهد به الفطره السليمه البديهي كلامه هذا على
ان كلام الاستاد ليس يشعر بهذه الحواشي على قواعد
المشائين وما ليس هو في حاشيته انه لسان ادعى
البداهه في ان الجسم الواحد لا يصير كثيرا ثم واحدا فصورته
بتبدل الوحده بالكثره فكيف ان يصح ان الوحده الشخصيه
انها محفوظه فظهر ان عروض الوحده الشخصيه لا يمكن لعروض
عروض الكثره الشخصيه اياه والا لانعدم زيد اشخاصا
زيد به هف واما تجويز صيرورته اشخاصا لانه باد بصير
ماده ماده عده اشخاص كصيرورة ماء البحر مياه الكيزان
فهذا جائز عند جمهور الفلاسفة في هذا المقام كلام هذا القائل
مبني على مذهب المشائين لا يخفى عنه اذ لا يقال ان محصل المستدل
هو ان طريان الوحده على موضوع الكثره اما تتوهم بتصوير
في صورتين احديهما ان يتوارد على المتعدد بحالها ويعرض لها

المنه

هذا

١٥٨

نعم

منه وحدانيه كالكبيت الشمعيه المحبوبي الخارجه وثانيهما ان ينعدم التعدد
مطلقا كما في صب مياه الكيزان في الجره والعكس اعني زوال
على عكس ذلك والشيخ يسمي الصورتين موضوع الوحده والكثره
واحدا لم يكونا متباينين وبعد اعلان هذا الحمي يصح ان
كلام الشيخ محمول لا يرتبط بالبعض وكلام المحشي اجنبي
لا يلتفت به فتامل وقول الشارح ان ارد بتجاور وقع حد الفاصل
اورد عليهم البعض انه ليس الظاهر عدم توجه البعض واما التوجه
للمنع حمل الهيولى في السند على الحواشي عوض البداهه وبيان
الفرق بين الاصل والسند كما هو ههنا بل هو بنفسه في ذاته
بالوحده الاولى لم تتق بالوحده والكثره جميعا فيصح
ولذلك بزوال بزوال حدته وكثرته الا انه لما كان
كل واحد من اشخاص الجسم ليس متصفا الا بالوحده الكمي ههنا
بالوحده غاية الامر ان الاكتفاء لا بانتفاء السببان
فلا يتوجه المنع منه اعني على فساد صورة كلام الشيخ وجهه
حيث قال الشيخ المنع وقوله والتحقيق اشارة الى حسم ماده الشبهه

احسن

فان هوية كل شيء قابل التعدد فهذا هي صريح الا انه يستفاد
من كلامه في بعض الحواشي ان الحكماء اثبتوا الهيولى لانهم يقولون
بعدما شخص الجسم بعينه عند الانفصال ولما كان بطلان
هذا من الاوليات البديهية فكانه لم يذكره فاصل تفصيلا حكم
كامل كما ذكره السيد السند ثم ما ذكره الشارح من تقابل الوحدة
والكثرة على الحركة والسكون فليس بذاك لان الصحيح على قواعد
المشائين ان ذلك على رأي الاشراقيين كما هو المشهور
منهم وقد نقل سابقا في اول مبحث التشخص
مع ما سبق في الحاشية المعنونة بقوله وكل موجود وحده
بالتشخص يمكن للعقل ان يفرضه كثيرا مستجمعة
لوحدتها التي هي بعينها اثبات الوحدة الذاتية
للهيولى سوى الوحدة العرضية محل تامل ولكنه لا يسطع على قواعدهم
ولا يلزم ان يكون للهيولى هيولى اخرى وهكذا الى غير النهاية بل الهيولى
في حد ذاتها لا واحدة ولا كثيرة ولا متصلة ولا منفصلة
وكل هذه لها بالعرض وبتبعية الصورة وهذا التحقيق للسيد السند قدس سره

وقد ص



مقصاده

وقد صرح بذلك خسرو المحقق الشريف في حاشية التجريد والاستاد سره
ان مراده ان الوجود والوحدة والتشخص امور شتى وقد تكلما في ذلك
فالوجود حيواني بعينها كذلك يلزم ان يكون لها وحدة وتشخص
في نفسها والقول بانه ليس لها وجود في نفسه محل نظر ايضا
فتامل فان المسئلة من امهات المسائل الغامضة فالاولى
ان يكون الوحدة ضد الوحدة وفيه نظر لان المعارض المفروضة
على موضوع واحد من الوحدة الطارية على المحل والكثرة
الغائبة عنه فانهما متواردة على محل وتنعدم عند اخرى في المشهور
واما الغائبة من هذه الوحدة والوحدة الطارية على موضوع
واحد فلا نسلم انه يمكن التحقيق ضد الكثرة ولا يكون
غير العدد انه الاول مبني على انه لا يكون الهيئة الاجتماعية
التي هي غير الوحدة معتبرة في الكثرة فالاكثر ليس الا غير الوحدات
التي هي اعدام الكثرة على الفرض انه يكون يكون الكثرة
عين مجموع اعداده والثاني مبني على اعتبار الهيئة
ثم الشيء لا يكون غير افراد ذلك الشيء وهذا الاصل في ذلك التحليل

العدم عدما للمعدوم

هو منهم احدهما الاخر اى الوحدة والكثرة اى مع كون العدم
عدما للمعدوم او مع كون المعدوم عدما للمعدوم لم يلزم
ولا يلزم اجتماعهما فى الوجود والمحذور هو الاول دون الثانى
فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم وعلى هذا التوجيه يلزم
فى العبارة كون كل من الضميرين على معنيين وهذا غير جار
على المذهب المنصور فى وضع العبارة فالصحيح ان يذكر هذا
المعنى بالكلام الظاهر موضع الضميرين على التفصيل المطابق
على الضدين فى الوحدة والكثرة تسليا للاحكام
فتامل سيء ان فى سوق كلام الشيخ ههنا لونا ما
يستفاد من كلام الشيخ اولا كما يستفاد من كلام الامام
من ان للتضاد معنيين حيث اسمى عن الوحدة والكثرة
على ما فيه الشيخ مشهورى بالموضع لاسماية ههنا فى الكمى
ذلك فى الوضع وهو فى التقابل الدائم والتضاد عنهما مطلقا (عنها)
وعلى هذا يكون التقابل محذرا فى التضاد المشهورى
والاقسام الثلاثة الاخر ومما يستفاد من كلام الشيخ ثانيا

على ما صرح به



على ما صرح به من ان التقابل ليس الا التضاد الحقيقى مع سائر
الاقسام الثلاثة وليس وراءها تقابل اخر يكون من جملة التضاد
المشهورى لعدم اعتباره مطلقا والتعالى عن
الكلام اولا وثانيا على التلخيص عنها ط فظهر التشويش
فى العبارة وبالجملة التسوية بانه مع نفى التضاد
الحقيقى وهى انواع اقسام التقابل كان فى الوضع مع عدم
تحقق الحمل الذى يستفاد من كلامه ثانيا لا انا نقول جهة
الوحدة هو المذكور بهذا الحواشى لكن لم يجعل الوحدة
بالذات لانه لم يكن محمولا بالمواطاة فلا يكون كك
يكون الوحدة فيه بالوضع كاتحاد المستقبل المدبر فيه بالمواطاة
والظاهر انه كما ان النفس من حيث اشتراكهما فى المدبر
متحدان بالذات كك لا اشتراكهما فى المدبر ايضا
متحدان بالذات ثم النعمان المشاكل لاستحالة حمل
المدبر والمدبر عنهما بالذات بل بالحلول على النفس
والملك وبالجملة فجهة الوحدة بالذات الحمل
بالمواطاة وجعل الشركة فى المحمول استتباعا الوحدة

قوله عند التقابل بمعنى اطلاقه عنهما
وعلى الاول لما كان التقابل اى
هذه الاقسام اخرى التضاد
المشهورى بل هو مندرج فيه
فلا يكون نوع الحقيقى مع الثلاثة الباقية
كما هنا فى الوضع

بالعرض مجرد اصطلاح    فاما ان يكون اتفاقيا في نسبة
او محمول غير النسبة واما في موضوع واما في محمول هكذا
وجد عبارة اكثر النسخ وفي العبارة نظر لتكرار القسم الاخير
ان قوله واما في المحمول تكرار محض وقد يوجد في بعض
النسخ مكتوبا على الحاشية هكذا فاما ان يكون
اتفاقيا في نسبة او في محمول غير النسبة واما في موضوع    نسبة
والمحمول اما جنس واما نوع واما فصل واما عرض
لانا نقول اه وفي هذه العبارة ايضا التكرار
ولا يخفى ضعفه اقول قول الشارح ان مفهوم عدم الانقسام    يخفى
لا يكون هو الوحدة الشخصية يمكن ان يكون اشارة الى وجهين
للنظر احدهما ان الوحدة الشخصية ليس مفهومها مجرد
عدم الانقسام وثانيهما على تقدير التسليم ان مجرد عدم
الانقسام قد يكون هو المطلقة لا الوحدة الشخصية
وجواب الاستاد مدظله انما يدفع الثاني لا الاول
ويمكن الجواب عنه بانه ذكر المص انما هو على تقدير
كون الوحدة عدم الانقسام او كون المراد عدم الانقسام

هو الحصة



هو الحصة الوجودية التي يكون هذا المفهوم لازما لها والاول منشأ
المساهلة والمسامحة والثاني على التجوز فتأمل    لانا نقول المراد
بالوجود هنا هي الحصة التي هي عروض لعدم الانقسام لازم الطل
فتأمل فان هذا الايراد الى التحقيق وهو انه ليس بين الوحدة
والكثرة تقابل السلب والايجاب وهذا يقتضي ذكر ما اولى
ان يقول بما ذكر من المسامحة او التجوز وما لها الى ان الوحدة الشخصية
مفهومها هي الوحدة المطلقة الوجودية التي مفهومها عدم الانقسام
وموجبه المجرد ان التشخصات او التشخص عوارض خارجية عن
الاشخاص فيتجه ان الوحدة الشخصية هو مفهومها مجرد الهوية الكلية
اعني الامر الوجودي على الوجه فتأمل    وقد عرفت حقيقة
الحال في ذلك وامثاله فان مفهوم الجزئي لا يصدق على بالصدق
العرضي وان صدق عليه بالصدق الذاتي او الصادق
عليه بالصدق العرضي هو مفهوم الكلي وكذا الامر هنا فان
الواحد الحقيقي لا يكون كثيرا البتة لان هذا المفهوم يصدق عليه بالصدق الذاتي    لعله
ويصدق عليها بالصدق العرضي والصادق عليهما بهذا
الصدق هو الواحد الذي يكون كثيرا بوجه ما فانه كثير بتعدد
الافراد    وح فالواحد اما ذاتي او عرضي بهذا المعنى الذي

مع كلام المحشي فانه حمل جهة الوحدة اقسامها ثلثة ذاتا وعرضيا
وغيرهما وهو اول الاقسام الثلثة في الكتاب والاستاد قدس سره
لم يشطر اليه اصلا   وقح كالواحد اما من مفهوم الواحد الشخصي
اه فيه ان فان مفهوم الواحد الشخصي لما صح ان له افرادا كثيرة
يمكنه صح انه معروض الوحدة الذي لا يكون معروضا للكثرة
اذ لم يذهب وهم الى ان الواحد بالجنس او النوع موجود
بذاته بل الذي يوهم انه موجود بذاته هو مفهوم الواحد الشخصي
بل عروض الكثرة لها ناشئ من خصوصية المعروض لا من اقتضاء
الوحدة وبعد ذ منه ما افاد السيد السند قدس سره بل عروض
الكثرة ناشئ من خصوصية المعروض لا من اقتضاء الوحدة
اعترض عليه السيد السند قدس سره بان ما ذكره من الصورتين الاخيرتين
من ان عروض الكثرة لمعروض الوحدة فيها لكن شامل لمعروض
الوحدة العارضة فان الفرق بين الصورتين انما هو ليس بعينها
اقسامها اقسام الوحدة اي الوحدة بالجنس والوحدة بالنوع
وغير ذلك اقسام الهوهوية الاتحاد بالجنس والاتحاد بالنوع
اه وظاهر ان هذه ليست عبرتك من الفوائد اي الفوائد المجمل
المشار اليها بقوله وفي جملة فوائده   كما يقول زبدة الكتاب ايده الصاحك

قال السيد السند



قال السيد السند قدس سره كما يقول زيد بن زيد اذا انصف زيد بن بشر بالمعاني
وما ليس له الشيء الواحد بعينه كما لا يتصور في حالة واحدة
من حال الحكم بصورتين مختلفتين لكن لا يلاحظ بالمعاني بل المتصور
في الحالة الواحدة الصورة الواحدة وان انتفت الواحد بالشخص
متغاير بحسب الذات والحيثية بحسب الوصف والاعتبار بعدد
بوصفين او اطلاقا وتعدد او عنده هذا ابطل حمل الواحد
الحقيقي على نفسه مع انهم قالوا انه ضروري والشيخ على ما حكاه
السيد السند قدس سره صرح في مواضع من الشفاء بان حمل الشخصي
على نفسه انما جائز   لا لاشتراكه هو الوجود الخارجي
الزيدية كما ذكره في الدفع   اعلم ان الاتحاد هما اذا الاتحاد
انما هو مفروض مع تغايرهما   بل ربما يشتبه في بعض الاشياء حمل
المانئ والهوائي والهوالسينيات   غاية اي الباب
ان جميع الجماد للحملة مثل الانسان الحيوان وزيد وعمرو
والصور الجسمية مطلقا   وذلك يستلزم اجتماع الوحدة والكثرة
باطل لان الامر لا يخلو من ارتفاع ما عنه وعن لا ارتفاعهما ولو لم يجتمع
فلا وحدة وان ارتفع فلا كثرة فمن ابن يلزم اجتماع الوحدة

والكثرة وكيف يتضح تعلق اجتماع الوحدة بانه ان لم يرتفع الا بعينه
فلا وحدة وهذا اصلا او فيما البين وفي الا احتمال الآخر ايضا
ليس اللازم هو الاجتماع المذكور بل خلاف المروض كما لا يخفى
وليس في سببه تصور الاتحاد الذي يحتاج تصديقه ابطاله
بل الذي يحتاج ابطاله هو اتحاد باشتمل مع بقاء الوحدتين اولا
فيه تامل لانه لو كان اتحاد الامرين مع بقاء وحدتهما متناقض
صريح لا يصلح ابطاله لان يحمل مطلقا يجري عليه دليل او تنبيه
كما يقتضي الجسم المفض مع بقاء الجسم بقاء ذات الجسم في ضرورته متعينا
بالعارض معقول ومتصور واما بقاء ذات الجسم الا مقيض فلا مه
لا من موضوع معين وحدوث صورة الوحدة فيه كما في صوره
الماء من ما واحد بصفة الوحدة الطارية بعد ما كانا
اثنين بصفة الاثنينية الماضية بل هذه الدعوى مع ان الكثير
يصير واحدا مع بقاء كل من الوحدتين المعدمين بديهة كانه لو
لا يصلح لان يعد من المطالب فلا يكون اثباتا او علاقة الا ان
ان لا يمكن توهم اشكال يحتاج دفعه والذي ليس الا اما لا يمكن
توهم الاشكال فيه وهنا هو الوحدات لا غير كما قال
المص لا يحكي اضافتها اليها بانها اي الشارحون

١٠٢

١٦٣

فرد او زال المص بان الوحدة عرض لها اضافات بل
ومقتضى هذه العبارة بحسب الظاهر هو تعدد وزوال الاضافات
والشارح اعترض عليه بان اضافتها ودليل لا يتعدد فيها دا ما
واما المعنى للوحدة بان يكون لها عروضها اضافة واحدة
معتبرة من حيث انها لو اخرى من حيث اضافة الا سبيل
في ورود هذا الاعتراض على الشارح واما ما افاد في الارشاد
من ان المص يقصده توجيه كلام المص لهذا التحقيق التعدد به
توجيه كلام الشارح بعينه بان هذه العبارة تجري الا كان بين
ارادة توحيد هذه العبارة او لا حيث لا توجيه عن ارضه
اولا وان لا تعارض في اصل الستشم على اي حال في العبارة
مسامحة وان لا يلائم ما ذكره الشارح بالضبط فيه حيث قال
وذلك لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين بان لا يكون
احدهما عدما للشيء وحينئذ اما ان اشارة الى المتضايفين
والمتضادين او يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا بان يكون
عدما للاخر او وعدم الملاية ظ القسمة تقابل العدم والملكة
والعدم المعنى يكون احدهما خاصا باسم عدم القيام بالذات
هو عدم عدم القيام بالعين واحد المفهومين عضا في الا الاخر
في الحصة الا الاصطلاح الذي في باطيغورياس فلا تعلق

باطيغورياس

بدا الا ان جعل العسم قسما والاقسام ثلثة لم يعتبر السلب والايجاب
وهذا مخالف لكل اصطلاح وايضا ما المراد بالتنبيس بين
يعلم من كلام الشيخ ان تقابل السلب والايجاب في طعون بين
غير الذي يستعمله في العلوم فالاول اعم ويشمل المفردات
والثاني احق يختص بالقضايا بل الذي في الكتاب حيث قال
فلا تعسر موضوع القضية موردا او محلا اذ نقل عن الشيخ
اولها يدل على الاول واخرها يدل على الثاني لما لا يخفى
على من نظر اليها وكانه استنبط الامر على الشرح فجعل كلمات
العبارتين للتعميم وجعل ذلك مناط دفع الاعتراض وظنه
ان احدى العبارتين وان دلت على التعميم الا ان الاخرى
يدل على التخصيص فلا بد ان يتوسل بما يرفع الاصطلاحين
وجعل احدى العبارتين للتعميم والاخرى للتخصيص على التخصيص
فلا بد ان يتوسل بما يرفع الاصطلاحين وجعل احدى
العبارتين للتعميم والاخرى للتخصيص على التخصيص لا بد ان يحمل
ما هو انه خارج عن الاقسام الاربعة خارجا عن المقسم حتى
لا يحتمل الخصم ايجاب الاعتراض على المصنف الذي يقول
انه لا يتوجه على الشيخ لان كلامه يدل على التعميم مع ان كلام
المصنف يصيبه التخصيص انما يدفع ذلك بجعل هذه القضية خارجا

المقسم

164

عن المقسم لا ان كلام الشيخ يدل على التعميم على انه قد دل احدى العبارتين
يدل على التخصيص من كلام الشيخ ساقط وما هو يات
واما القسم الثاني الذي اشير بقوله واما ان لا يكون كذلك وما او عدما
على هذا الاصطلاح الاخر والا فان كان فيه نظر
لانه خال عن التقابل قد عرفت وجه دفع الايراد وكانه اشاره
الى ان القسم هو المتقابلان بالذات فاشار الى الايراد على الحصر لكن
ربما يجده الاوساط بل احد الطرفين واحد من الاوساط
ايضا وهو ما بين الاوساط او بين احد الطرفين وواحد من الاوساط
على سبيل التقابل اي كالسبلة السواد والعكس اذا وكمعنى الطرف
الحسي اعني الشاخص والسواد المحض محل نظر وكانه لا يعني منها
الاوسط كالشاخص من الحاصلين عند الحركة دفعه بالمربعين
من جهة التخالف وقد مر ان السواد والشاخص متلازم
المراتب الوسطانية على سبيل التقابل اولا ولو سلم ان التقابل
من حيث التخالف هذه التخالف في الاوساط اذ هما من احد الطرفين
واحد من الاوساط ليس عليه التقابل وقد مر ان المعنى في الضاد الحقيقي

على السمو والخلاف فكيف يصح انه لا يرتد لاجل وسائط في حاس
من طبقات السواد لا من حيث انها بياض وان صح الملان كل منهما
عليها لا حق بعينه بل انما حملها عليها ما ليس لطرفيه
لعموم القابل اي بالعموم الكلي المعبر بعدم اجتماع شيئين لمحل واحد
من جهة واحدة وانما هو جنس لحصص الجزئية من التقابل
اعني تقابلات هذه الملكة مع مقابلات تلك الهذه فالتضايف
من كل متقابلة مع صاحبه لا من مفهوم التقابل في العموم
وقوله ليس لا يخفى كان توضيح وتقرير لاعتراض بل يكفي فيه عمومه
ما ان العنم يلزم خصوصيته للاخص مع عمومه مطلقا وان كان عرضيا
على هذا الوجه والمعنى ما جعل التقابل نوعا والتضايف
جنس كما يتبع عليه في مباحث الهيئة اول هنا اشكال
وهو انه اذا صح حمل الشيء ونوجه النظر لكان التقابل لكونه
متساويا ذاتيا للتضايف وهو في الكلام على ان الاول نوع
والثاني جنس يلزم كون النوع ذاتيا للجنس مع وحال
فاذا كان النوع ذاتيا للجنس نفرض ان الاخر كك مع انه ليس كك

يكون



يكون حمله على الجنس حملا ذاتيا لا عرضيا فكيف يصح ان النوع
اعم من الجنس باعتبار الحمل العرضي ههنا ولا حمل عرضي فيه
رباطه الا ان على ان هذا مشكل فتامل حتى يصح الجواب انه تعالى الحكيم
فلو استعمل الجنس وهو الاشارة الى انه لازم على ما قرره
دار بحث من صح ثم اقول سلمنا ان الاخر منهما في الكلام
على الجنس والنوع كما اشار اليه التوجيه كما جعل الجنس هو التضايف
والنوع هو التقابل وكان محط التوجيه هو الفرق بين الحمل الذاتي
والعرضي ولا يخفى انه لا يحسم به مادة الشبهة كما قرره السائل
ثم يقول لما لا يمشي ذلك ههنا نظرا الى انه جعل الجنس هو التقابل
والنوع هو التضايف على النهج الذي سيذكره الشارح بقوله
وهو في شرح هذا المقام وقوله فانه الامر ان النوع
ناظرا الى هذا وان وقع ما يشكل التقابل فيه نظرا الى ان حمل
النوع على الجنس اما ان يكون عرضيا الخ ومن المعزز ان النوع
اما ان يكون اخص منه فكيف يصح ان يكون النوع اعم من الجنس باعتبار
الحمل العرضي فعلى هذا لا بد وان يكون خصوصيته باعتبار الحمل الذاتي

وليس للنوع حمل ذاتي على الجنس لانه ليس ذاتيا له وبالجملة فيه اشتباه
اشكال والجواب عنه ان خصوص النوع بالنسبة الى الجنس
انما هو باعتبار حملها الذاتي على الافراد وعمومه باعتبار حمله العرضي
على الجنس فالجنس غير عارض للنوع مع عروض النوع له
بحسب الوجود بل حاصله انه يصدق قولنا الضاحك انسان مثلا
خارجية ومنه فتأمل فان المضاف حينئذ فان المثال
مثلا من حيث انه نوع عارض له حسب ما في السابق وينطبق على
اللاحق انه ثم من المثال هذا انسب لم يكن المضاف
نوعا والمثال جنسا وتوجيه السؤال ان هذا اه او لا
على العكس وتوجيه الجواب على ما ارتضاه الشيخ مبني على التوجيه
الاول للسؤال كما ذكره وهو مبني على العكس كما مر لما عرفت وجود
المحمولية الخروج فلا يصدق عليه المثال هذا كما ليس الصدق هنا
فانه غير اولا يصدق المضاف وانما صدق المثال
بالاعتبار الاول اي الخروج دون الوجود يعني يصدق قولنا الخارج
الحيوان انسان مثلا خارجية والا يصدق في ذهنه بالاعتبار الثاني

اي في الذهن

١٦٦

اي في الذهن وهذا اما ان الحيثية السيد سره حيث قال الانسان
في العقل ليس بحيوان والا الحيوان العقلي انسان مثلا وخالفه بوجه
آخر فان السيد سره وان قال ان الانسان في الخارج حيوان
والحيوان في الخارج انسان وما حمله يكون بمعنى المحمولية هنا ها هنا الا انه
لم يقل بالعروض بل وقال مدار الحمل على الاتحاد لا على العروض
والاستاذ سره قال انه في الخارج خارج محمول ايضا وعلى ان الاتحاد
ليس الا بالاعراض اي بالمجاز كما هو شأن جميع العوارض عنده سره العرض
فاذا وجد في الخارج معنى الصادق في قولنا الانسان معلوم
انما هو الذهنية لا الخارجية على عكس المثال الاول فتأمل فيه
وزنا بمعنى حيثية المضاف لا مفهومه بطريق العروض ايضا
على ما ذهب اليه المحشي في الامر واما انا على ان المراد من الاتحاد
حيثيتها لا نفس مفهومها كما ان المراد من المضاف ذلك
لا هذا انما اضاف اي مفهوم المضاف على المعنى
المعبر اي المقولة وهو حيثية المضاف فان ذلك محال الشبه
ههنا رد وعلم انه ليس بصحيح بان المضاف اذ المفهوم به
الصادق على زيد وهو اي المضاف غير صادق على ذات زيد والمعلوم

صحته وان ذلك يستلزم ان يصدق الانسان على زيد بعرض
فاذا ادعى ان الضاحك مع كونه ذاتيا للقابل الصادق
صدقا عرضيا على انه ليس صادقا عليها فالمحذور فيه
حتى يلزم ان لا يرتكب ولا ينسب ارتكابه الى السيد المحقق قدس سره
فالاولى عن بعد غير الحس فيه زيادة بعد وبعد كيف
والاشعار الى منشأ الشبهة والسؤال في مقام تقرير الجواب
عن السؤال المقدر ادم بيته وبعد عليه لا يشكل انما يحصل
ذلك لو لم يظهر هو الجنس بمعنى العام او الجنس من حيث انه لازم له
العموم او غير ذلك سيما والحسنه انما امر بخفوا انه الواقع
وبالجملة في مثل هذا المقام ذلك غير معتمد ولا حسن الضائف
حسنه الضاحك بيننا كونه بنفس المقولات المشهورات بما ذكرنا
والجواب موضح الجواب ان نفس مفهوم القابل مندرج
تحت الضاحك والضاحك مندرج تحت افراده ومن
جملتها كان نفس مفهوم القابل من جملة افراد الضاحك
وهذا مع كونه منظورا فيه في انطباق عبارة الكتاب عليه نظر
لان اندراج الجنس ونفس مفهوم القابل تحت الضاحك

باعتبار



باعتبار عارض كما هو مقتضى عبارة الكتاب فالمفهوم مندرج
تحته الجنس باعتبار نفس مفهومه لا باعتبار عارض لا ينافي
مع كون القابل فلا يكون القابل اعم من الضاحك
فلا يطبق الجواب على السؤال المقرر ثم غاية الاعتبار
العارض في الجواب غير صحيح فيه لكونه يستلزمه لا يبعد
ان يكون نفس مفهوم الضاحك لكونه يستلزم القابل حصة منه
اي من مفهوم القابل ويكون حينئذ الضاحك اخص منه
باعتبار كونها معروضة لحصة من القابل والحصة ما افاده
على تقدير التسليم انما دل على عدم صحة الجواب في نفسه لا على
عدم الانطباق على السؤال والظاهر صرح في الحاشية بان الجواب
الشارح وهو المشار اليه بقوله وقد يجاب ليس ماخوذا من
عبارة الكتاب فقال الشيخ بهذه العبارة الى انه جواب
اخر غير المصنف على انه لو سلم توجه انه ليس منطبقا
على كلام المصنف الجواب الا انه ليس منطبقا على
السؤال كما مر اولا فانه ط في الحسنه اولى ان يرد
على الشارح انه على هذا كيف قال وهذا ايضا التضايف بعينه

يعني عدم التوقف كما ان التوقف ظ في التضاد فان اريد التوقف
في افراد المتضائف فليس كذلك بل حالها حال افراد المتضادين
وان اريد في نفس مفهوم التضاد فحال مفهوم المتضائف
ايضا كذلك وعلى الوجهين لا فرق بين التضائف
والتضاد على ان الكلام كما ذكره في المفهوم فلا وجه للاول
واما التردد في الباقيين فحاله امر فيهما لا يعني
التوقف في المفهوم وعدم التوقف في الافراد كلاهما
ظ كما في التضائف والتضاد فان التردد
على ان اطلاق الجنس عليه مسامحة هذا مذكور في
الشرح ولعل المص لم يتقيد بالقوة والشرح خال (الا صلح صح)
عن ذلك بكونه جنسا لمفهوم المضاف بعد ما قرر سابقا
على وفق كلام الش ان التقابل ذاتي لمفهومات الاقسام
فلا بد ان يحمل المفهوم ههنا على ما يتبادر منه بل يراد
به جنسية المضاف حتى يحمل ان لا يكون مفهوم
التقابل جنسا لحقائق الاقسام كما انها جنسا
لحقائق الافراد بل هي عارضة لها كذلك هي عارضة لمفهومات

الاقسام



الاقسام بل هي معروضة لها ولعل المص اوهام واراد انه
لا يتوقف تعقل مفهوم المتضائف وهو المعقول بالقياس الى الغير على تعقل
مفهوم التقابل واراد بقوله بل الشيء اذا صار مضافا اه فلا يكون
وانما جنس مفهوم التقابل للمضاف فيكون المراد باللزوم في قوله الهوية
ويمكن ان يراد انه اذا حصل مفهوم المتضائف يلحقه التقابل
فيكون الشيء عبارة عن نفس مفهوم المتضائف كذا في بعض
النسخ والمستفاد من هذا الكلام ان اتصاف افراد المتضائفين
بالتقابل بسبب اتصاف مفهومه به ويدعي ان اتصاف المفهوم
به باعتبار كونه للافراد والمدعي عكسهما واصح فتامل فيه
قوله فيكون الشيء عبارة اي الشيء الواقع في قول الشيخ بل
اذا صار الشيء مضائفا اه قوله نفس مفهوم المضائف
اي نفس حصة المضائف بطريق الاستخدام كذا
في بعض النسخ بل اي نفس مفهوم المتضائفين بناء على
قوله ويجوز ان يحكم على نفس مفهوم المضائف قوله وذلك التاويل
اي اجاب المحشي حق العبارة ان يقول مراد المستدل بالحصة

بأن سلب الحجر في الجماد مبادئه بالذات وعلى طبقة الضد ان في
واذا الحجر مبادئ السلب بالذات في الايجاب الحجر مباين الايجاب
بالذات في السلب لم يوافي الكلام المستدل وكانه من سهو القلم
ثم لا يخفى ان مناط الدليل الاول هو انحصار مباف بالذات في سلبه
وانحصار مباين السواد بالذات فيلافي سلبه الا انما هو
البياض معه لعمه سلب السواد ومناط الدليل الثاني على انحصار
مباين سلب السواد في الايجابه ثم لما انحصر مباين سلبه بالذات
في الايجابه يلزم منه انحصار منافي ايجاب السواد بالذات
في سلبه وهذان دليلان متغايران بحسب التقرير والتفصيل
عاية الامر انهما متشاركان في مخصّص احد ولا باس به
بان العرض في امثال هذه المقامات هو التعدد في التقرير
وان كان مآل الكل احداثم الملازمة من الاعتبارين
باني عباره فيل محل تامل ونظر وكلام الشيخ كانه خال
عن المنافية اما اولا فلان الانحصار في التضاد الحقيقي
على تقدير التسليم لا يستلزم الانحصار في تنافر ان اقسام التنافي

الانحصار

الذاتي



الذاتي واما ثانيا فلان الانحصار في التضاد الحقيقي غير لازم بحسب
مقتضى عبارته قال الشارح الطابه سره اراد بمثل
ان الشعاع بانية الحصر وفيه نظر حملوا الموجبة الكلية
وما يتبع وجهي المعارضة ان يتوجه حملوا السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية
ولا يخفى ان رفع اللازم بالكلية الملزوم اما الاول فهو ان المتبادر من كون
السلب بالذات والايجاب في بالذات هو انتفاء الواسطة في الثبوت
لا الواسطة في الاثبات واما الثاني فلان حمل كلام قسم الثلثة سوى
السلب عليها بالذات الا بالعرض خلاف المتعارف المشهور اقول
وهذا ما ذكرته في حاشية الشرح حيث قلت ثم ان رافع العرض انما
يكون رافعا للذات ومعاندا لها اذا كان لازما لكن كلاهما
على ان رافع الذاتي او رافع الذات اي عبارة نفي كما هو المتعين لهذا
المقام اقوى معانده مع الذات من رافع الامر العرضي سيما اذا كان
لازما وما ذكره في المحاكمة التفصيل لا ينافي ما ذكرنا وانتهى كلامنا
المعدر ونسبين الدليل على وجه يندفع الرد ولا ينافي مقابلته
قوله لا يلزم انما ثم قصده الى الحتي المشهور فيه تأمل فان
هذا التقسيم والتفصيل لا يدل على ان احد الاقسام هو الحقيقي مع التصريح

المحتمل

بكونه اخص من المشهوري بل الظ ان القسم هو كما هي المشهوري
كك التضاد المشهوري ونفي فيهما يصح ان يعمه المشهوري ايا نه
تحت الجليل من النظر لا تحت النظر الدقيق اذ تحته ليس حقيقي مشهوري
معاير اذ ليس هناك وسط تحت الحقيقة فان اي وسط اخذ
انما هو داخل في احد الطرفين . فتامل فلذلك مشترك بين
ما عدا السلب في العبارة حاصله ان تسلل ذلك متحقق
فيما عدا التضاد الى سائر اقسامه سائر اقسامه واما لهذا
ذكر السكاكي في الاقسام لا يصح ان نفي لو اشد فيه اي
في التقابل التضاد واما هذا المعنى الذي ذكر هذا القائل
فلا يحتاج الى التنبيه ان التقابل مقول بالتشكيك بالنسبة الى افراده
قول التضاد له اشد الظ ان الاشدية بالنسبة
الى سائر اقسام التقابل بوجه شيء آخر واما انه
لم يثبت ولم يظهر التشكيك في سائر الاقسام وجعل بجمعه
في بعض التضاد لم يبعد الى غاية البعد في حاشية
الحاشية نعم ان ذلك ابعد من حمله على الاولوية كما يشعر انها غير موجودة
التشكيك بخلاف الظاهرية الشدة غير كافية علم بانه

لعل مراده



لعل مراده ما اشار اليه بكون ان ما هو اعتبر حركة اشد يكون
ليس بالبياض الى كليا وهذا انما يتمشى اذا كان
معتبرا فيه عدم الموضوع القابل وفي وجه هذا النوع قوله
ان الغرض هو شرط كونه تاكيدا الشرطية انما يتصور على تقدير
ارادة هذا المعنى منه هذا او هو لزوم الشرطية على الوجه المذكور
لا يكون الموقوف ماخوذا الا على وجه التاكيد لهذا المعنى
لا ان التاكيد لا يتصور الا باخذ هذا المعنى بل يتصور التاكيد
على غيره غاية الامر انه لما لم يؤخذ هذا المعنى فالموقوف لا يصير
تاكيدا الا تاكيدا لهذا المعنى والقول باختلاف
المحمول هذا من الاضافات وهذا القول غير مذكور
في الحواشي الجديدة لحاشية السندسي ثم يمكن
ان يكون في الحاشية القديمة او في الطبقات
سـ واما المذكور في الحاشية الجديدة
فهو ان الاختلاف بالموضوع فان موضوع
احدهما اي الطرفين جزئي مسمى لفظ الجزئي وموضوع

الآخر اى الطرفى ليس لحرثى مفهومه واهو ليس من جمله
مسماه وهذا معنى صحيح يمكن ان ينطبق بالتبول
يعنى سلب النسبه فانه ح يكون قضيه
او مضمون قضيه وشى منها ليس جولا عدوليا
على اى وجه اخذ مجملا او مفصلا وسواء
كان سلبا للنسبه او سلبا ليس مفهوم المحمول
+ ه والمراد دخول ذلك كله فى حكم
انتفاء وجود الموضوع فانه ثبوت الشى اه

بالخير

[illegible]

١٧١

المعنى كل ما يصدر عنه فى ما كان مثلا او ما لا العمل عالم علم
ظ عام الصور يسمى بخصوص العله بالعاليه والنفسيم مقتضى التعميم
ومعنى الكلام حمله على الاحكام فالعله يطلق على معنيين
ولا منافاه بينه اى بين ما ذكره فى بعض الحواشى
وبين ما ذكره هنا لمعنى ما ذكره بهنا ان العله الماده
والصوريه والماده والصوره بمعناهما لا يختصان بالاجسام
بل يشملها والاعراض ومعنى ما ذكره فى بعض الحواشى
ان الماده والصوره بمعناهما الحقيقى اى الهيولى والصوره الجسميه
والنوعيه مختصان بالاجسام فاطلاقهما على غيرهما على سبيل
التشبيه والاستعاره واما العله الماديه والصوريه بمعناهما الحقيقى
فيتناولان الاعراض كالماده والصوره بمعناهما المجازى
لا فى وسك مثل اه توضيحه ان ما فى الكلام على تعميم العله
الماديه والصوريه حقيقه بمعنى شمولهما الاعراض
وتخصيص الماده والصوره حقيقه بالاجسام وشمولهما على
التشبيه والاستعاره للاعراض وذلك يدفع المنافاه

يعرض عليه بانه ليس الامر كذلك فانه قد يتمسك بما ذكر في اختصاص العلة المادية والصورية
بالاجسام على ان اطلاق العلة المادية والصورية للبسيط الذي لم يعرض على
على التشبيه وهذا معترض لكون الاخرى من حيث المعنى الحقيقي
مختصة بالاجسام كالاولى فتخصيصها بالمنافاة من المذكور
بناء على نفي الاخرى من حيث المعنى الحقيقي واجاب عنه بانه ليس
المعترض ان اطلاق العلة المادية والصورية على المعلولات وعلى
الهيئة العارضة لها على التشبيه بل اراد انه وقع الاشتباه
في خصوص البسائط وهو اطلاق الصورة على هذه الهيئة موضحا
والاطلاق للمادة على المعلولات احيانا فلا يتم بهذا ما ذكر في دفع
المنافاة فلا بد ان يكون مراده اختصاص العلة المادية
والصورية في اختصاصها وقد بنى الكلام على خلافه
فلا يجوز ان يكون تخصيصه اولى لو كانت العبارة لم يعده
العلل الاربع على حقيقة لم يصح في غير العلل والغاية
يلزم ان لا تكون المعلولات ولا الهيئة علة اصلا في الحقيقة
لا للفكر ولا للحج والمرشد ايضا وكانه لهذا قال الشارح اذا ابهم

بعضها

اختصاص العلة المادية والصورية
حقيقة بالاجسام وقد بنى
الكلام على خلافه
فيتمسك بالحقيقة لكان الوجه موجها
ولما كان معنى العبارة
ان العلل بهما ليست علا

الوجه



الوجه بعد العبارة وهو ليس من كتابي المعلومات والصفة
واما المركب منها الحروف والحروف والفها كالتسار
والموقع للاصباح وكالتساوي ولا ضرورة الطرفين للعلاقها
الى غير ذلك معنى العدد كما يصدق على كل واحد
من افراده يصدق على جميعها بمعنى ان تلك الاحاد علل اي علة
كثيرة او ان اطلاق العلل الكثيرة بمعنى اطلاق العلل الكثيرة
على الاحاد المفصلة شيء واطلاق العلة على المجموع
من حيث المجموع والكل من حيث الاجتماع شيء اخر والاول مسلم
والثاني محل النزاع او الكثير الذي لا يكون جميع الافراد
بان يكون اقل من جميع اجزائه او اكثر منه بل في المعادن
والداعي والالات في هذه السلسلة كل الظهور دخول الكل
في المادة من حيث القابلية كسائر العلل المذكورة من غير علوم
نعم هذا تام اذا اعتبر التعميم على الوجه الذي اعتبر في المواقع فانه
من عداد المادة لمشابهته الماهية اي من الاضافات
ولذا اصل النسخة والاقتصار على الماهية ثم قال

ولا ذي الغاية على النزاع

او الثابت

هذا بعد وضع الموضوع تحصله من عداد المادة كما هو ظاهر

وهذا الترديد يحتمل وجهين معنى يحتص على انه من جهة الفاعل

او يحتص على انه من جهة القابل او يحتص اختصارا او اصلا على انه

اما من جهة الفاعل او من جهة القابل كلاهما في الكل لا على الكل

الموزع لانه قال اولى بذكر التفصيل والا فالعبارة تحتمله ايضا

الا ان الفاعل انما اقدم على الفعل لاجله وهذا غير

كونها جهة فاعلية الفاعل بعد الجهة الثانية اي الاولى بعينها

لم تحصل حيثية اخرى لتعاقبها تصلح لان يكون علة قريبة

للمع اذ الحيثية الاولى وهي عين الثانية انما تصلح لان

يكون الغاية علة بعيدة فلم يصح جعله علة اخرى

دون الامور المعدودة لعدم التفاوت ثم لا يخفى

ان هذا الجواب المنافي لاله بقول الشارح ويمكن دفعه المعلل

فلا يرد عليه ما اورده بقوله وانت خبير ذهب سره وهمه

الى الامر السابق وهو الامر لا فارق الا الاستحالة يحصل تعارض العدم

والالزم تحصيل الحاصل ولهذا قال المصنف فيما لا طائل الكاذب

ربما لا يطلبهم الكاذب

ويعد ذلك

اصارا



[illegible]

ويعد ذلك بحث آخر ولا يحث معارضة العدم كما هو هو ... بعد ما في

مذهبهم التزاما وتصريحا والمصادر التي زعمه الشارح ذات المذكور

موجهين في تعليقاته اقول لك ان تقول ان امر اول

هذا في الحقيقة شرح وبسط لعبارات الشرح الى قوله ولكن لك

وكذا ما افاده السيد السند بقوله غرض ما به قال وان جاز

في المعد مفهوم عبارة المحشي عدم وجوب الاعادة ان في

عدم امتناع اعادة المع آه لجواز ان لا يوجد المع الا حال

انعدام المعد كان يكون وجود المعد مانعا من وجود المع فيمتنعا

وان لم يكن اعادته بعد المعد مع عدم امتناعه بنفسه كما يساعده

تعدد في العلل على عدم وجوب انعدام المعد حال بقاء

المع او حال وجوده كما زعمه ان قيل فان طلب الحال

في الامثلة ليس لك حجة امتناع بقائها مطلقا على الحال

على ما ذكرت الا ان ذلك في خصوصية المع لا في انعدام المعد كما ان

سوى المعلولات لا استحالة ثم بعد سوى العلل يمتد بقاء

المعلولات الزمانية ولا يعارضه المعد دون سائر العلل

فصح الفرق بين المعد وبين سائرها وان المطلوب جواز بقاء المطلق

وكلية

فيما كما امتنع بقاؤه بعد سائر العلل

فلا يدل جواز بقاء المع بعد المعد

~~يعني عدم المعلم~~ ص

لانه غير بيّن في ذلك المقام ولا يكون الكلام

بعد الوجوب والوجوب في عبارة الحاشية

كلية بالامتناع والمنع لم يظهر قوله كلية

لا يكون له وقد اشار الى ما ذكرنا سؤالا وجوابا

ثم اورد على ان هذا الجواب المذكور في الكتب

انما هو في مقابلة الاحوال الذي هو الامتناع

والمقابل للامتناع هو الامكان العام

ومن ان بقاء المع بعد سائر ... الا

العلل ممتنع وليس كل بعد المعد فانه ممكن اذ ليس ضروريا لا بقاء وبعده
مطلقا بل بعض المعلولات قد يكون آنيا يمتنع بقاؤه اصلا كما اشار
من خصوصيته ذاته لا من انعدام المعد كانعدام الزمانيات بانعدام اسبابه
العلل فتأمل        اقول فيه بحث لان قولنا كلامه
ليس في هذه تبيين وتفصيل لان جواز انعدام المعد حال وجود
المعلول اما باستناد جل استناد الجواز في العبارة المذكورة الى العدمية
بقاء الح عن المعدي وجوده المستلزم ذلك جواز بعدية الصح عنه بناء
على حمل الجواز على الامكان الخاص ولما جاز اللابعدية ومن الخ
بعدم بقاء الح على وجود فيستفاد منه جواز مقارنة بقاء الح ووجود
المعد ولما كان البقاء وجود المستلزم جواز مقارنة وجود الح ووجود المعد
جوازا بطريق الامكان الخاص علم تحقق انعدام المعد حال وجود الح
قال الشيخ السائل اخذ ما ذكره بهذا الطريق وظن انه لو بدل
الجواز بالوجوب فلا يلزم ما ذكره السؤال واما اذا اسند الجواز الى البقاء
واللابقاء فظاهر انه يستفاد منه ما ذكره وكذا لا استفاد لو قيل
تجب بقاء الح بعد المعد على هذا المنوال لان جواز بقاء الح اثم بعد الصحيح
والشيخ عاد الى كلام الشيخ مصرحا بالاعتراض عليه على الاستناد بما
جهده وضعفه بقوله ما ذكره مع انه ذهول عن مقصوده صح السائل لا يصح في نفسه

وعدم الصحة



وعدم الصحة مبني على المعنى المذكور اما يلزم باحد الوجهين لو قيل يجوز بقاء الح
بعد المعد كما زعمه الشيخ واما التكلف في توجيه الصحة في بقيته فيحتاج الى مزيد تأمل
فتأمل فيه        الا ان يدعى انه يجوز باخراج        حاصله ان الجواز
اما متعلق بالبعدية عن المعد فيجوز اللابعدية الى الاتأخر واما متعلق بالبقاء
فيجوز اللابقاء الض        بحمله على المعنى فاول يصح جواز البعدية واللابعدية
فيه بحث اما اولا فلانه        البحث الاول مبني على ان الشيخ ان اثبت عليه البقاء
بالوجود والبحث الثاني مبني على الامر الكائن بقوله سلمنا ان المقص قال
وان جاز وجود الح بعد المعد ولهذا قال فيصير مآل المعنى انه بعد تسليم البقاء
بالوجود والالم يصح اقول يمكن ان يوفق في دفع الاخران المراد في وجود
وجود الح بعد المعد انه يجب ان يكون وجوده بعد المعد ولا يجوز قبله ولا معه        وجوده حصر
مطلقا بعد امكان المعد او قربا ومحصله انه يجب لو وجب بعد المعد
وهذا الامر يختلف وجوبه عن انعدام المعد البعيد وزوال وجوبه بعد
المعد القريب اذ على اي حال صح ان وجوبه لا يتصور الا بعد المعد بالكليه
يجوز في المعد في الجملة وجود الح اه فيه تأمل لان بعد المعد البعيد ممتنع
الوجود وبعد القريب واجب وجوده كما قالوا انما يجوز وجوده
بعد المعد في الجملة على طريقة الامكان الخاص        وان فسر باستحقاق المادة
ان حمل الاستحقاق على الامكان الذاتي فلا كلام في اجتماعه مع المعلول ولكن

لا نزاع فی ان الاستناد مغایرة وان حمل علی المغایرة كما هو مقتضی كلامهم وصرح
بكونه معنی لا یتصور النزاع فی صحة اجتماعه مع المعلول فحصل تامل
ههنا فی تحقیق توارد العلل المستقلة الظاهر ان الاستناد لیس كما
حمل كلام السید قدس سره علی التحقیق التام علی وجه یبطل السند الذی ذكره
المعترض وهو تعاقب العلل المستقلین بدون ان یبطل سندا
آخر هو تعاقب العلة المستقلة لا یرد الاعتراض الثانی الحلبی جملة علی جواب
الاعتراض كما هو المتبادر المتعارف فی حاشیة السید الشریف وفی
الاستقلال بهم اه لانه صار المطلوب ح نفی تعاقب المستقلین من حیث
انهما مستقلتان وان لم یهم الثانی لانه فی صدد توجیه المنع بانه
سند علیه وهذا السند وان صار باطلا الا انه قام بدله سند آخر
هو التعاقب المذكور اعنی تعاقب العلة المستقلة وحدها اذا الشیخ
صدق بقاء المعلول بعد العلة اه الظاهر فانه اذا اعدم المعلول
باعادة علته فیه قول المحقق انه لا یجوز بقاء المعلول بعد العلة
فانه الا انه اذا الحق علة اخری وكان اعادة المعدوم جائزا بعد
توجد ذاتا دال المع بعینه ثم من بعد هذا الاتحاد الثانی
ومن البین ان ذلك ولا ینافی ذلك غرض المحقق صاحب الكتاب
وهذا انما افاده السید قدس سره حیث قال ان البقاء استمرار الوجود لا اعادته بعد العدم





المع ای اجتماعها بشخص وجوده فلم یصدق علیه انه باق وعلیته انه وجد مرة اخری
المستدل اما ابطل به التوالی اه اول كلامه حمل مولانا الشریف وهم
ما ذكرناه فلا شبهة اشارة الی ان هذا الابطال شنوه محصله انه لا یلزم
زوال الباقی اول ملاح اما ان زوال الاثر فیلزم اعادة المعدوم او لا یزول
الاثر فی ابطال بحث الباقی الخ اما ان بعد اصل الوجود فیلزم تحصیل الحاصل
ولكنه لیس بمعترض عنه او لا بعد اصل الوجود فالسند بعد یلزم
ان لا یكون ما فرض علة مستقلة علة مستقلة وفیه نظر اذ بعد الباقی
من حیث البقاء لا انما اصل الاستقلال فی العلة قوله وظ
ان هذا المحذور لازم فی هذه الصورة لاندفع جریان النقض فان معظم المنه
ان خلاصة الدلیل وزبدته تجری فی مادة النقض فانه لما ادعی الشریف
انه علی تقدیر توقف الباقی علی احد الشرطین بخصوصه یلزم منه زوال هذا الباقی
بزوال هذا الشرط فانه یقول اذا توقف وجود المع علی خصوص احدی
العلتین یلزم ان لا یقوم الاخری مقامها ولا یحصل المع اصلا فلم یكن توارد
العلتین المستقلین علی التبادل كما زعم انه الشریف صح بجواز
من الطرفان المحذور السابق هو ان لا یتوقف الباقی علی خصوصیة احد الشرطین
ای عدم تعدد الشرط جار فی صورة النقض بعینه من غیر تردد فحصل الدلیل جار

في مادة البعض وكان الشيخ اشار اليه بتغيير بعض العبارات بقوله قدس سره فلا يلزم البعض في الخط
ثم قوله بل لا يتم الدليل في نفسه الخ وفيه نظر فانه قدس سره جعله مبنيا على حمل
الموقوف بمعنى آخر وهو المعنى المصحح للفاء التعقيبية مع ان الشيخ لم يحمل الموقوف
بهذا المعنى بل اخذه بالمعنى المشهور وهو ما مشى اليه سيد المحققين قدس سره
حيث حكم بانه لو توقف التأثير على خصوص احد الشرطين يلزم منه زوال
ذلك التأثير عنه وكيف يصح حمل الموقوف ح على ما اخذه الاستاد قدس سره
وما ادعاه من لزوم الفساد على الشيخ ممكن لو قيل انه بمعنى الاعم الا ان الشيخ
بل بما هو اعم يلزم مما اخذه سيد المحققين كما يفصح عنه الطف كلامه
ودفعه الشيخ عن هذا قوله كان الاستاد قدس سره ادرج هذا الابطال
سعي محذور آخر لم يصرح به وهو تحصيل الحاصل تحت قول المستدل قدس سره
ويتم ما ذكرنا وتحريره انه اذا توقف تأثير الفاعل على خصوص احد الشرطين فاذا زال
زال ذلك التأثير ويكون تأثيره المشروط بشرط آخر تأثيرا آخر وح نقول
لا يخ الحال حينئذ انه انعدم الاثر وعاد بالتأثير فهذا اعادة المعدوم او لم ينعدم
فلا يخ اما ان الفاعل بالتأثير الآخر افاد اصل الوجود فهذا تحصيل الحاصل
او لم يفده فانتفى بل ابقاء والبقاء فالاستاد قدس سره ادعى انه يلزم
ان لا يكون الفاعل المستقل مستقلا وتوجيه المنع ح ثم لا يخفى انه لما قال
المستدل انه يلزم من كون التأثير المخصوص مشروطا بخصوصية احد الشرطين

وموقوفا عليه

176

وموقوفا عليه بخصوصه زوال التأثير بزواله فلا جرم يلزم ان لا يوجد المعلول الموقوف
على احد العلتين بخصوصها بعلة اخرى بدلها مع انه قدس سره الشريف قد جوز
ذلك بخلاصة الدليل ورده مستقصيا بتجويزه وقال قدس سره الشريف
في حاشية التجريد عند قول المص وينقضوا بالحال لنفسها انه
اذا منع موارد النقض وجدها اكثر ما يكون ثم لا يخفى ان مبنى كلامه قدس سره
الشريف ههنا حيث قال زال بزواله على انه لم يحمل الموقوف على مجرد
التعقب والاستتباع بل على المعنى المتبادر وهو معنى بعض اجزاء الموقوف عليه
فالمدار ح وجه الشيخ بريء عنه وهذا على تقدير توجيهه يكون منافيا
في كلام سيد المحققين قدس سره الشريف على ان اللزوم كما اشار اليه ح
ثم قال المستدل قدس سره لا يخفى انهم قد عبروا في الموقوف ان لا يمكن وجود
الموقوف بدون الموقوف عليه ولذلك يقولون في السند لا انهم كثيرا
لو كان كذا لزم وجود الموقوف بدون الموقوف عليه وهو مح وما ادرجه السند
على عدم اعتبار ذلك في الموقوف محل بحث اذ لا يلزم من امتناع وجود
الموقوف بدون الموقوف عليه امتناع بقاؤه بعده لجواز ان يمتنع وجوده
بدون ان يوجد الموقوف عليه ويبقى بعده كما في المعد فانه يمتنع وجود
المع بدون ان يوجد المعد ويجوز بقاؤه بعد المعد فحصل قوله لا يجوز بقاء المع
بعد علته ان ما لا يمكن وجوده بدون ان يوجد امر لا يمكن بقاؤه بعده وذلك

حكم نظري يحتاج الى بيان لان تحصيله ان ما لا يمكن وجوده بدونه لا يمكن وجوده
بدونه فلم يم عنده عليه وليس فيه ان خلاصة ما ذكره في تعدد الشرط
جار ههنا فادفع عنه هذا الايراد فتأمل وقد مر الوجه فيه
ثم في بعض النسخ الثالث في جملة كارة اشارة الى الشرط الاول والثالث
من الشرائط واما الثاني والرابع فقط تصدى الاستاد س لدفعهما
وقد مر الكلام فيهما ويمكن ان يكون اشارة الى لزوم تحدد المعلول بالمعنى العام
المستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد اذا كان هذا تحول عن الطلب
والدليل عليه قوله فيكون ذلك الشيء بوجب المادة اه وقد مشى
عليه الاستاد س المحقق س بعد زوال شرائط الاتحاد وشرائط
الثبات اه على نحو التبديل انه جريان لا فرق بين الخارجي
والاعتباري في ان الاتصاف بها لا اه اقول الصدر وان جعلها
من الامور التي جرت السنة العموم بانها اعتبارية بل اي اعتبارية
محضة لا تحقق لها بحسب الاعراض وانها اي المحض عبارة العقل اولها
تحقق في نفس الامر بحسب الذهن واما الكلية عنها تحققها بحسب العين
سعتها او لصح ان النسبة فيها بقطع بالقطاع لاعتبار الا انه
ليس للموضوعات اتصاف بها في نفس الامر بكون تلك معقبة فعله
معقضية لها فلا يتوجه الاعتراض الجلي بقوله س وانه خبر
على جوازه

وعلى الثاني



وعلى الثاني لا يصح ان النسبة فيها بقطع بالقطاع لاعتبار بمعنى انها بحسب نفس الامر
بدون الاعتبار فلا وجه التوجيه بقوله فالاولى التعريف اه وهذا تفصيل الكلام
السيد السند س في العلم الصلاحية حرر وحرر هكذا ما ذكره انما يرد لو اراد
بقوله الصدر انه امر اعتباري انها امر اعتباري يكون الاتصاف به بحسب نفس الامر
وهو عنه ثم بل اراد انها امر اعتباري فلا يكون الاتصاف به بحسب نفس الامر
فساق الكلام يقتضي اه عرظ بل لا وجه المستدل عن دفع النقض
وبيان عدم جريان الدليل في مادة النقض عدل منه عطف العنان الى تحرير
الدليل وتسديده المساع بعد تمام الكلام بوجه الاعتراض عليه اولا بمنع
التعدد في الصدر تبين واما ثانيا فمنع لوجود اللازم اعتباري حتى يتم الكلام
اه كما اشار اليه المستدل ثم ان الصدر لما ساق الكلام لا يمنع ملكه
سالما عن المنع او التسليم متوجهان الى ما ذكره آنفا وقد اعترض على هذا الصدر
البصير ثم النقض فيه تأمل وهو انه ان اريد بالمعلول اصل المطلوب هو وحده
المع عنه وحدة العلة عامة عرضم واتمام ما في الدليل الرمي الى تحقق الخصوصية
الواحدة المشترك بين سائر المعلولات وهو وجود هذه الخصوصية عن تعدد
في اثبات اصل المطلوب لجواز كون هذه الخصوصية الواحدة المشتركة
الموجودة عين ذات المبدأ الواحد الحقيقي من غير لزوم محذور مع كون الكل
متعددا وان اريد به فلا بد من بيانه وحاصله ان عينية الخصوصية مع ذات

البداهة المخصص عن المحذور وهذا انما يتم مع تعدد ان يكون لكل منه خصوصية على حده
واما اذا كانت الخصوصية الثابتة للمعلولات المتعددة مشتركة بينها ويكون
خصوصية كل منها الخصوصية التي بغيرها فالنقض حينئذ جارية ملازمة فلا يتم هذا المنع لانحصار
في هذا المطلوب غير متضح بل الظاهر خلافه كما مر وذلك انما يجري في اثبات التعدد
فلنا ان نقول انه اذا جاز الوحدة لجاز النقض واستلزم المحذور فيه ولكن
الكلام فيه تمام ان حصل المطلوب بشيء آخر واما تعدد الخصوصية فالدليل
منوط به والخلل فيه خلل في الدليل وعدم لزوم المطلوب منه الا ان يقال
وان حصل منوجها اه فيه بحث واضح وهو ان هذا القول وان وقع في اثناء
الجواب الا انه في الحقيقة يعود الى تقرير الدليل وبيان صحته في حصول المطلوب
والنقض الدليل في المطلوب على وجه لا يصلح اجراؤه في مادة النقض
وهو من ذلك بانه لا يدفع النقض في صورة تعدد العلة بعدد خصوصيات
لا اقل من ان يكون واحد منها خارجا عن المبدأ ويلزم المحذور بخلاف
ما اذا كان المعلول واحدا وهو مادة النقض اذ يجوز كون الخصوصية
الواحدة عين الذات من غير محذور والنقض يقتضي العودة من المطلوب
وبيان مادة الانتقاض باجراء الدليل على وجه يصح انه لا يجري ويخرج
لوازم الناظر عن المناظرة عن النقض الى المنع على مقدمة من اصل
الدليل وذلك ممنوع فيه على ان المطلوب من سياق الكلام ان الاعتراض

موجه



موجه على ما ذكره المستدل في بيان الدليل المجرى على مطلوبه بعد الوداع عن منع
جريان الدليل في مادة النقض موضحا للفرق بين الصورتين وبيانا
للمقتضي للجريان في احداهما دون الاخرى الا ان الاعتراض حينئذ
على اصل الدليل والا كان المآل واحدا الحق التحقيق بل الاظهر
في اثبات التعدد اه اذ لم يلزم التعدد وجاز وحدة الخصوصية
فلا شك انه يجوز كون تلك الخصوصية الواحدة عين ذات العلة
من غير لزوم ان يكون اثر الواحد اثنين ولزوم التشبيه فيه في اصل
المطلوب فلا محذور اصلا في ذلك ولعل الكلام ههنا فيه لو سلم
ان الكلام ههنا ليس في اثبات الوجود لكن لا بد من اجراء الكلام
على وجه لا يحصل النقض ولم يثبت التعدد وجاز الوحدة في المعلول
كما مر الاشارة اليه ان الخصوصية الواحدة يجوز كونها عين ذات العلة
الواحدة فيحصل اصل النقض وهذا هو المحذور كما اشار اليه آنفا
وان حصل منوجها الى قول الخلاف ما اذا كان اه وهذا المذكور
في جواب النقض اذ حاصله منع جار المصدر في صورة
هذا الباب قوله وان سلم عدم الاول الا بار والورود كلاهما
ممنوعان اما الاول فلانه كما اعتبر الاول وجود الخصوصية او المصدرية
حسب تتم الدليل لكن لا بد ههنا من الحد وذلك اصح حجة تصحيح انتم الكلام

انه لما التسليم على الوجه المذكور لا يأباه عن توجه الاعتراض والمنع
والسند المشار اليه بقوله لم لا يجوز الى قوله هنا فانه مصدر سابق
مغاير بان الخ واما الثاني فلان قوله بخلاف ما اذا اتحد الى ما يحتمل
ان يكون ليس منعا ولا سندا ولا تأييدا للمنع بل هو عطف على ان
الكلام عن منع جريان الدليل في صورة وحدة الى السند اصل
الدليل في صورة التعدد بان مصدرية موجودة خارجة عن الذات
في هذه الصورة لازمة له وان لم تلزم في صورة الوحدة بناء
على جواز كون المصدرية الواحدة عين ذات الفاعل وبالجملة هذا
اجاد الدليل بعبارة اخرى وتتميم للكلام في البحث وتوجه المنع عليه
ولا اشكال فيه المركب بناء على ثلاثي ورباعي وهذا
انما هو واحد والاستاد رحمه الله تعرض لهذا الاخير والسابع
والثامن مما هو مذكور شرحا وحاشية والثلاثي فواحد منه
واحد لم يذكره بل ما هي الا ان لو اعتبر المجموع والوسط كلاهما
يحصل احتمالات سبعة والتفصيل غير خفي ويظهر جواز اختيار كل من شقي
الترديد المورد في السؤال الخ بناء على ان المتمسك به المورد في
التشقيق شقا وان في بيان ذلك اي الاستاد رحمه الله لما يحقق
انه ليس الا الى ما يتوقف عليه الخصوصية فاذا فرض التعدد فظاهر

فنقول

ممنوع لان ما يتوقف عليه المستند اليه الى الذي لا يمكن ان يوجد الا
بدونه ويستند به الى الاسناد واعني العلة المقتضية الاستقلالية في
الموثر المركب وهو امر واحد لا تعدد فيه فيه المطابقة اختيار كلا الشقين
لاتحاد المنتسب فيه بحث لانه لا يلزم من توقفه الخ في هذا البحث تامل لانه
لعدم ليس ما خوذه من اصل الاستدلال وحاصل الكلام انه اذا توقف
الحكم على كل من العلتين يلزم ان لا يكون شيء منهما علة مستقلة غير
حاجة الى ان يدعى وجوب التوقف على المجموع واللازم التوقف عليه من توقفه
على كل واحد منهما حتى يتبع اللهم الا ان يقال كلامه رحمه الله ناظر الى
قول السيد بل جزء علته بان جعل العلة اما على مجموع علتين المستقلتين
وعليه بنى المنع الا انه غير مفيد لتمام الدليل بعد ورود انه يمكن حمل العلة
في قول الشارح على العلة المستقلة التامة مطلقا وارد بذلك
ورود بنا المنع واصل الكلام من افادات السيد السند رحمه الله قال
رحمه الله في حاشيته فيه بحث اذ يكفي في عدم استقلال كل واحد من العلتين
توقف الحكم على كل واحد منهما لانه لا يصدق على احدى العلتين
انها جميع ما يتوقف عليه الحكم لتوقفه على العلة الاخرى ولا يتوقف ذلك
على ان يصدق على جميعها انه موقوف عليه حتى يمنع ذلك ويستند بان
الجميع ليس موقوفا عليه ولا على انه يكون مجموعهما مجموع ما يتوقف ليستدل بذلك
عليه فتأمل

على عدم استقلال كل واحد منهما اهمي قوله ولا شوف وكل على ان يصدق اه
وحل السؤال كما مر وقوله ولا يبعد ان يكون نحو هذا اه وحل الجواب بانه
استند اليه ولا يخفى انه مع قطع النظر عن المستند ذكر قال العلامة الشارح السند
شيء وجواز استناد شيء واحد الا ان يقال نقرر اه والعلة كل
من العلة المادية والصورية وكل من اجزاء المركب معلق موقوف عليه وليس الحكم كذلك
فلا تعدد في الشرط دون المشروط فلا تعدد في العلة وكانه تعريض بالشارح
وحل الجواب كل ما توجه اه وهو المعصي الذي ذكره الشريف
من جواز العلتين المستقلتين على شيء واحد شخصي على دليل امتناع التوارد
العلل على معلول واحد الاولى ان يقال الاصل في الوحدة الشخصية
ان العلة الواحدة بالشخص لا يكون معلولها الا واحدا بالشخص ولا يتعدد
والعكس بها المعلول الواحد بالشخص ليس علتها الا واحدا شخصا الخ
والاصل في الوحدة النوعية على ما اختاره الشارح العدم ان العلة الواحدة
بحسب النوع لا يصدر عنها الا واحد بالنوع وعكسه العلة النوعية الواحدة
لا يصدر الا على علة واحدة بالنقل دون العلتين المختلفتين نوعا قال الشريف
العكس الاول حق دون هذا العكس حيث قال وهذا الحكم ينعكس على عكسه
وفي الوحدة النوعية لا ينعكس يعني الاصل والعكس في الوحدة الشخصية
صادق والاصل في الوحدة النوعية صادق دون العكس فانه لا يمتنع اجتماع

بالنوع

علتين



مختلفتين نوعا على مهية نوعية واحدة في ضمن شخص شخص
هذا على ما قيل ان الشارح [illegible] واما على ما ذهب اليه الشارح العلامة بالامر
المكرر العلتان المستقلتان لا يتواردان على شيء واحد شخصي ولكن
يتواردها على شيء واحد نوعي جائز بان يقع بعض افراد احدهما وبعض الاخر
بالاخرى ايضا ان يكون المعلول واحدا بالنوع اه سوق الكلام
وحق العبارة يقتضي ان يقول ايضا ان لا يكون المعلول واحدا بالنوع اه
فكلمة لا [illegible] يكون هذا تفسير العكس الوحدة النوعية كما هو مقتضى الظاهر
واما جعله بدون كلمة لا بمعنى الاجتماع العلتين اه او لعدم امتناع الاجتماع
المذكور فهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى الا انه ليس مناسبا لاسلوب
الكلام ومقتضاه واعلم اه ان اريد بالشرح هنا الشارح في العدم
فهو متعرض لبيان الاصل والعكس في الوحدة النوعية كما قاله الشارح مع شيء المحشي
من صاحب الشريف وان اريد به الشرح الجديد فهو غافل عن هذا الاصل
ولم يجعله منها اصلا بل نقل المذكور او لا بعينه الاصل فليس عليه
ان يتعرض لبيان هذا الاصل الذي تصدى لبيانه الشارح العدم حيث قال احدهما
نقل في بيانه اه هذا القول متوزع في الشرح العدم والحاشية
الشريفة الشريفية القديمة والتحقيق ان الواحد اه هذا رد لقوله واستحضر
اه وسيجيء الاصل المذكور بحيث يندفع عنه المنع ادعاء البداهة وعدم

دخول اه منه الصحيح الا انه لا مدخل له في المقصود هنا اذ دخول الاحدهما في الاخر
لو فرض انما في اختلاف جنسيهما لالنوع اذ المقصي الجنس فمدار السؤال
على ان السائل حمل العلة انما على العلة التامة والعرضية لانها عبارة
عن الجنس والفصل على اي وجه كان ومدار الجواب على ان الكلام السابق في العلل
الفاعلية وان محلها المختصة فلا يدل الا انها اي النقوض
محلها اه والا لم يلزم ودفعه لانسلم ان اول فيه بحث وهو ان
احتياج المتماثلين كالاحتياج والاستغنا مثلا في الطبيعة النوعية متصور
لكن لا من حيث اعتبار وحدتها الصرفة بل من حيث تعددها ومحصله استغنا
فرد عن علة معينة واحتياج فرد آخر اليها واحتياج الاول
الى علة اخرى واستغناؤه عن الاول وهذا خارج عن المفروض ومع
استناد الواحد بالنوع من حيث الطبيعة وحدها الى استناد الطبيعة
الواحدة من حيث وحدتها الصرفة الى علل مخالفة نوعا والدليل الجاري
في امتناع استناد شخص الى علتين مستقلتين جار في هذا الامتناع
ايضا فان الطبيعة النوعية من حيث انها واحدة لا تحتاج اما ان تتوقف على خصوص
احدى العلتين فلا تعدد او الى خصوص كل من العلتين فيلزم الاستغناء
عن كل منهما والاحتياج اليه ولو قيل بجواز استناد فرد من نوع لفرد
من طبيعة واستناد فرد آخر من ذلك النوع الى طبيعة اخرى مخالفة لها نوعا
منع انه باطل والحاصل انه لم يصدر من فرد طبيعة نوعية من فرد اخرى نوعي طبيعة اخرى

عبر



نمن الطبيعة النوعية الاولى لجاز العكس ايضا ومنعه عدم المنعومية من العكس والاصل
في الوحدة النوعية كما في الوحدة الشخصية سواء استند الطبيعة او النوع الى
الجسم او الى النوع وتحت الاحتمالات الاربع لا يمكن ان يكون الصادر عن الح
الاول كثيرة متفقة بالنوع ا بل انما يصدر لو صدر الكثرة كثير مختلف بالنوع
كالعقل الثاني والفلك كما او ومولاه الصورة الجسمية النوعية وبينه المجردة
ايضا على بعضه كما ان المجرد فردا واما وثانيا لا يكون متفقة تماما
نوعا لان هذا غير متصور الا في الماديات فعلم انه يكون نوعيا
وهي حقائق مختلفة في النوع وح يلزم ما هو المدعي من تخالف الاثار نوعا عند
تخالف العلل لكن وهذا هو الذي نحاه المصنف وهو العكس في الوحدة النوعية
على الطريقة التي مشى اليها انه العدم ويمكن ان يقال اما بوجه او اذا احد
كما اصل والعكس على سؤال ما اخذه انه واما اذا اخذ على الوجه الذي
مشى عليه الشارح الجديد فلا يمكن ان يكون هذا مائدة انه وان كان خلاف
مقتضى ظاهر العبارة وان كون دفعا اي في دفع اعتراض المواقف
على الجواب الاضافة الى المنقول لانه في اثبات المدعي فان الايراد
يدفع حاله بعد علم معنى صحة عدم الانعكاس الذي اعاده المحقق او تسائل ا
المدعي جواز توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد نوعي باعتبار فرد
فرد فاورد الامام الرازي عليه ايراد محصله الدليل على عدم جواز ذلك ثم اجاب عنه

بالدخل في لية وحصل الوجوب من المسخص والنوعي لو اورد المستعمل عليها واعترض
صاحب المواقف على الجواب مع الزف على الوجه الذي ذكره في الجواب وان تعرض
على هذا الاعتراض نفس الزف مرة اخرى وان الاستاد ذكره فقول الكلام
الشي وان كان كافيا في دفع الاعتراض الوارد على الجواب وهو الدال
الا انه لا يتم في اثبات دعوى الاصل اعني جواز الوارد في الجمع النوع
هذا ما ظهر في بادي النظر ثم اقول الحق ان المراد من المدعى ما ادعاه المجيب
في الجواب وهو ان العلل في صورة التوارد بعض الاصحاب الى انتهاها وفيه
نظر لان الايراد لما ول كان فيه معارضة والجواب منع ومستند فلا حاجة
الى الاثبات وارتكاب الدعوى حتى يتم ان يقال ما ذكر في معرض
دفع الاعتراض عليه اذ لنا ان نقول وهو الامام الرازي في مرتبة الايراد
الاول ان المع لا يستند الا الى ما يمكن اه لكن السند ليس انما
كلام ط وهو انه على هذا التقدير حوزوه من اجتماع مستقلين على واحد
شخصي في الساد الاستناد الى الواحد المشترك بينهما اعني الامر المردد فيهما
وهذا غير جار عندهم على ما صرح به حيث قالوا لا يجوز كون الجمع واحدا
شخصيا والعلة امرا مبهما بوجه اذ العلة لا بد لها ان تكون اقوى والاقوى مما ليس
فلا يمكن الى السند لانه عليه اما قال الشيخ في الكتاب
فانه ليس حيث اسجاله هذا الفن بل مما آخر كان من اللواحق الذاتية
فنال



فيه امر ما كما ان التعيين الشخص للعلة والمعلولية برهان على ان يكونا من لواحق الهوية لكن
المعاني لا احتراز عن بيان من كل ان الا احتمال والامكان وان سلم انه من المعقولات
الثانية لا ان يكون الشيء بحيث يحمل ويحكي كذا او كذا الخ فيه انه من لوازم الماهية وبالجملة
الحرم بانها من اللوازم الذهنية غير متضح من الشيء لم لا يكون محصلا لا حصلا في
الخسة السلبية لا يعقل في دفع انتفاه بل لا بد في الاضافة الحسنة التقييدية
سعي اندفاع الدور فيه بحث لانه ان اراد بالمعنى الجزئي اما مدار السؤال على
الشخص في المتقارنين تعهد في العلة والمعلولية ومعهود في العدم والعادة فانه على التقى
الاول يسلم التقدم والتأخر في العلة والمعلولية وهما في معناهما وعلى الشق الثاني
يسلم الاخير من قول الاولين ذو الوجود الكيف والعرض بيان لان مبناه كلام
اه على المغايرة اذا التشبيه مبنية على الاتحاد ومدار الاندفاع على المغايرة
والزيادة والمعهودية متغاير ان في نفس الامر والكلام المصرح مبني عليه
نفس الربط الذي هو مدلول اه مع كلام الشارح المنصف بكون
صفة واحدة يكون بالنسبة الى العلة متلا عليه بالنسبة الى متلا معلولية وكذا
في سائر الاضافات الشيء عندنا الى هنا وظاهر ان الامر ليس كذلك
بل المتضايفان متغايران بالذات والاستاد ذكر ايضا ما اهل
في العبارة سوء على الماتن هو كذا ذكره بعض اصحاب اثبات الامر الزائد
في على العلة بان يكون تربيا بالتقدم معنى زائد العلية وهو الربط الثابت بين العلية والمعلولية

لانه معارضة الكلام على وجه كونه عرضا بان مدار الكلام ليس على المعارضة ادعدار الكلام ونحو
البعض على ان الشي شي آخر لانه لم اليس على ثبته حتى يعترض بانه على المشارع في دفع
بالمعارضة لانه الشي عليه المبني على ابطال الامر الزائد حتى يكون العرض عن ورود الكلام
اسباته حتى يكون اعتراض المعارع في نجاب بابطال الامر الزائد كما ذكر اثبته
معلى بقوله لانه المص والا برا في تحرير صالها ان البرهان الاول اما ما بعض
المحققين به مذكور في المحصل والثاني برهان التطبيق المشهور والثالث برهان
التضائف والرابع برهان اورده الشيخ في الاشارات على اثبات الواجب
والمص حراه على ابطال الدور وصاحب المواقف نسبه الى السلوكات الا انه ان الحمل
قوله لان المجموع علة تامة للابطال بكون مدار الوجه ينبني الرابع على الرابع
الرابع على ابطال الاعلية والخامس على ابطال التامة وهذا او جرى ان الحمل
المجموع دليلا واحدا كما لا يخفى فلا يصح سند المنع بما ذكره
ان يكون الامر كذلك بحث المرحقق فيجعل هذا اشارة على ما قرره في تحرير الكلام
المس حيث جعل قوله يجب وجود علة واجبة لذاتها مقدمة للدليل
وصح انه نقضا دره حسنا وجهه ان الكلمات الشيخ ولكن الامر كذلك
ما يصح السلسلة المرتبة على الموجودات السابقة داما مع نوزيه فلا ورود للادلة مصادرة
اصل وحمله الى تحقيق الدليل على وجه يرتب عليه السبح المذكور حتى يوقوف ا
على السبب للمنع مع ايجاد عدمه ان الحشيس على ما مر الا ان الحكم لا يمنع

الدائر



بحث الذات منهم في الكتاب ولا لاستلزام عدمها العدم الواجب لذاته
او بالمرة بسبق على عدم الشيء لان الواجب بالغير يمتنع الحصول اه هذا الحاشي
اذ لو كان الدليل جاريا في اثبات الواجب تعالى واما اذا كان واردا على ابطال الدور
فلا اذ الشيء يحمل على ان يكون على وجه يكون للواجب تعالى مدخلية وجود كل واحد من احاد
السلسلة لمدخله او سابق عليه كما ذكره العلامة في تسلسل الحوادث
الغير المتناهية مدخلية وجود الواجب تعالى في وجود كل واحد من احاد السلسلة
علم الامر بذكون استناد السلسلة بالمرة في قسطنا بالغير لا يستلزم انتفاء
الواجب هذا انه يمكن ان يسند الصور الجسمية المتعاقبة على الهيولى العناصر
لا يمنع بالمرة او اسعا بها كي يلزم انتفاء المادة العذر على عدم ابهم وهذا الحمل
عدمهم حيث قالوا اما حيث ورده امتنع عدمه لانه يلزم منه اسعا الواجب تعالى
حال المحقق سكوته والعدم لا يكون علة العدم لو جوده بالذات ولكن انتفاء به على الاشياء
الرصد انه اصلح شيء لان يصف بعنوان الواجب بالغير
او انتفاء جهتها غير متنع ان لو على كان احسن بعضه ان في التحقيق الاربع مصادرة
على المطلوب لانه ادعى اولا ان السلسلة الغير المتناهية لم يمتنع انعدامها بالاسر
وبالمرة اصل ونقل اما عدم امتناع انعدامها لذاتها او لاستلزامه انعدام
الواجب لذاته فظ واما عدم امتناع انعدامها لاستلزامه انعدام الواجب

عالم

بالنظر الى الواجب بالغير فيمتنع الحصول على هذا الفرض لان كل واحد من اجزائها
يمكن انتفاؤه في ضمن انتفاء السلسلة بالاسر او انتفاء جميعها عن ممتنع وهذه
المقدمة الاخيرة التي هي الدليل عليها الدعوى التي هي المحتوى عليها اللهم الا ان ادعى البداهة
في الدعوى فجعل الدليل تفصيلا وتنبيها عليها ثم قوله الواجب بالغير ممتنع الحصول على
هذا الفرض هو ما ذكره الشيخ في هذا المقام من ان تحصل واحد حتى
تحصل واحد آخر اذا الطرف حكمه حكم الوسط وقال الاستاد في شرح
هداية الحكمة ان الدعوى بيانه لامكان عدمه بحسب عدم الجميع اه
بان الجميع ممكن العدم بالاستقلال الا ان ادلا شيء مقتضي وجوب وجود الجميع وامتناع عدمه
فلو انتفى ممكنا بالمرة فلا استحالة اصلا وابن وجود جميع انه ثبت في الاعلية
على البت وهذا هو الذي قال الشيخ في شرح من ان تحصل شيء حتى تحصل
شيء آخر وعلى هذا السؤال يصح ان يقال من ان تحصل شيء حتى تحصل قبله
شيء آخر وهذا منقوض بالمعدات والحركات والصور النوعية اللازم لهذه الجملة
ان يكون متعاقبة والنقض في الحركة لا يوجد بها الا اتصالية كما ادركه الشيخ في
غير نقض لم لزوم تساويهما اه على تقدير التوافق فان قلت انه التوافق
لمنقض النوعين الاول فانحصار الكلي مطلقا في كونها اما متساوي او متفاوت
بالزيادة والنقصان والتسلسل مذكور وهذا المحذور الا التلك الى ما لا

عن الحكم

المساواة



المساواة على تقدير الموافاة على هذا التقدير الانتهائي والا متساويتين
اه بالزيادة والنقصان بالتفاوت بعدم الموافاة بناء على اعتبار الموافاة
من خواص الكم المتناهي كيف يتصور ان يكون غير المتناهي اما متساويين
او متفاوتتين مع كونهما متساويتين بالزيادة والنقصان مع كل من احديهما
بازاء واحد من الاخرى بسبب عدم التناهي على الموافاة لا يلزم التفاوت
بالزيادة والنقصان فاذا تحقق بسبب عدم التناهي مع التفاوت دون التساوي
وهذا انما يلزم على المعترض الصحيح بطال كلا الوجهين اي الاحتمالين الاعتراض
بدعوى الصدق في الانحصار في صورتي التناهي واللاتناهي كليهما
في التساوي والتفاوت وعدم الخلو عنهما وفي عدم الكلي التي
الاحاد اي موافاة احاد احدى السلسلتين مع آحاد الاخرى
اي على تقدير تطبيق الآحاد بالآحاد اه والترديد بين الموافاة وعدم الموافاة
وادعاء لزوم التساوي المستحيل بديهة على تقدير الموافاة حتى يتحقق عدم
الموافاة ويلزم الانقطاع فهذا من باب الاكتفاء والمقصود دفع
كلام المعترض في تقوية المقدمات بعد توجه على المحصل شبهه وان
الجواب الخ لا يصلح لكونه جوابا لانه الخ ادرجت المقدمة المهمة
في بيان لزوم الانقطاع وليس الكلام الآتي في الحجة المعترض
لدفع المنع عنها لا بدليل ولا بتنبيه يبقى الكلام على ما كان عليه

والجواب ان معنى المجيب بهذا الوجه ان لزوم انقطاع الاعداد بسبب
المقدمات البديهية المذكورة وهذا معنى لجميع سائر المقدمات ومن جملتها المقدمة
المتكررة فان هذا التوجيه مكابرة وخلافه بديهي لانه لو لم يكن التطبيق لا يتوقف
على ملاحظة الاحاد ... من قوله ليس في الترتيب الا الاحاد الملاحظة بالتفصيل
اه بحث لانه ان التطبيق يتوقف على ملاحظة الاحاد على التفصيل
فاعترض عليه بانه لو توقف ذلك عليها لم يجر التطبيق في المسافة مطلقا
لا في المربع ولا في غيره فيعلم من ذلك عدم توقف التطبيق عليها فلم لا يجري
في غير المربع ايضا فلا يصح قوله الفعل واجاب عنه بوجهين الاول
ما اشار اليه بقوله لانا نقول ومحصله ان الانطباق على تقدير الترتيب واقع في نفس الامر
ولا حاجة الى التطبيق الفعلي بخلاف صورة عدم الترتيب فانه لا انطباق هناك
بحسب نفس الامر وانما يحصل بمجرد التطبيق الفعلي ولا يكفي الاجمالي بل هو محتاج
الى التطبيق التفصيلي وهذا يتوقف على الملاحظة التفصيلية حتى يصح كلا كلا
فانه كل فرد في الاسناد ... هذا الجواب بقوله لانا نقول
وحاصله انه لا احد المجيب جوابه ان بعض احاد احدى الجملتين اذا وقع
بحسب نفس الامر بازاء بعض من احاد الجملة الاخرى ... ذلك
ذلك ان كان المراد انه بعضها بنفسه الى البعض بحسب الترتيب الواقع
فهذا ... ولكن بذلك لا يتحقق الفرق بين الصورتين في اجراء التطبيق لكفاية الملاحظة

الاجمالية في المربع لتوقف التطبيق على الملاحظة التفصيلية على الترتيب اذ الكلام في ان بدون
ذلك الترتيب يتحقق التطبيق الفعلي بجريان الرد به المرتب لكلا شقيه كلا صورتي الترتيب وعدمه
لان التطبيق الفعلي انما هو فرض الفعل وفرض الفعل كما يجري في صورة الترتيب يجري
في صورة عدم الترتيب ايضا وقوله ونفس هذا الترتيب ليس انطباقا فانه جواب
سؤال يكاد يسأل وهو ان فرض انه بهذه النسبة لا يتحقق الا ان الترتيب واقع
والترتيب ليس الانطباق فالانطباق واقع وبه يحصل الفرق واجاب بان نفس
الترتيب ليس انطباقا وان كان المراد ان بعضها منطبق على البعض الواقع
فليس كذلك لان الانطباق فرع فرض الفعل لا يقال فيه نظر اما اولا فلانه
ان اريد بالتطبيق الفعلي في قوله اذ الكلام في انه بدون ذلك الترتيب يتحقق الانطباق
الفعلي التطبيق الاجمالي فهذا غير مفيد اذ يجوز ان يقع الطوفرة والا يحصل
وهو زيادة في الوسط ولا يلزم منه شيء من المحذورين المساواة ولا الانقطاع
وان اريد به التفصيلي فلانه بدون الترتيب غير محقق الا بالملاحظة التفصيلية
اي محال ومحل الكلام الا في ذلك واما ثانيا فللظهور ان في صورة الترتيب
يحصل ارتباط بين الاحاد وان في نظام السلسلة وهذا هو الانطباق بعض
الاحاد على البعض لكنه ليس الانطباق الفرضي فرضا كما ادعاه لكن
والمدفوع بما اشار اليه بقوله والحق ان في الاحاد وهي توجيه حاشية اخرى
والكلام ... على تقدير عدم الترتيب ... لا يفيد ... كلام

من كلام السيد المحقق في شرح التجريد وهو ما اورده الشارح في شرح كلام العلامة
سوله وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب
موجب لها الى اخر الكلام اذ ملخصه ان في صورة الترتب يمكن ان ينطبق
بطبق الطرف على الطرف كينطبق احدى الجملتين على طرف الاخر في انطباق
الكل على الكل في السلسلتين او الجملتين ايضا فلو تحقق الزيادة في الزائد يلزم
يصل الى الجانب الاخر و يلزم انقطاع الناقصة في هذا الجانب ويلزم
انقطاع الزائد ايضا والتطبيق بخلاف صورة عدم الترتب فان فيها
اذا انطبق واحد على واحد واثنان على اثنين لكن لا يلزم الا انطباق
في الكل لجواز ان يكون في الزائدة جزء في الاوسط لا يكون بحذائه جزء اخر من الناقصة
وبعبارة اخرى لجواز ان يكون في الزائدة جزء في الاوسط لا يكون بحذائه
جزء من الناقصة بناء على عدم اتساق النظام كما هو المذكور في
عبارتهم فلا يلزم في وقوع الزيادة لو كانت في الطرف للاستيفاء الطرف
فلا يلزم على تقدير عدم المؤاخاة انقطاع الناقصة ولا الزائدة ايضا
هذا ملخص كلامه في شرح التجريد والذي يستفاد من كلام الاستاد في شرح
الاشارات وما في كلام السيد في شرح المواقف وحواشي التجريد ان ملخصه
ان السلسلتين او الجملتين الزائدة والناقصة حالهما من ان يكون
بازاء كل جزء من الزائدة جزء من الناقصة بان يوجد في الناقصة كل مرتبة من مراتب

العدد



العدد التي توجد في الزائدة وهذا هو المؤاخاة بالكلية بين الاجزاء او لا يكون
وعلى الثاني يلزم انقطاع الناقصة بل الزائدة ايضا والانطباق على هذا الوجه
واقع في نفس الامر بين اجزاء السلسلتين ايضا لان هذه العبارة وهي التطبيق
هو المعنى الاول الانطباق فان نسبة اجزاء السلسلتين الى الانطباق فلا بد من
ان يكون مطابقا له لا بان يوجد في الناقصة في نفس الامر اول وثان وثالث
ورابع وخامس في كل مرتبة من مراتب العدد الموجودة في الزائدة او لا يكون
مطابقا وذلك بان يوجد في الزائدة مرتبة من العدد ولا يوجد تلك المرتبة
في الناقصة في نفس الامر فيلزم انقطاع الناقصة بل انقطاعهما في نفس الامر ايضا
ولا يخفى ان هذا البرهان منطبق على صورة الترتب واما في صورة عدم الترتب
فلا بان يوجد في الناقصة في نفس الامر واحد واثنان وثلثة واربعة وخمسة
كما يطابقه بل يرتقي الى كل مرتبة من مراتب العدد وقوله اتصف بان يوجد
في الزائدة مرتبة من العدد لم لا يوجد عليك ان هذا البرهان يدل على بطلان
الغير مطلقا سواء كانت الاحاد مرتبة او لا وسواء كانت مجتمعة او لا
كما هو راي المحققين من المتكلمين وتخصيصه بالمرتبة المجتمعة كما هو المشهور راي
الفلاسفة خلاف ما يقتضيه البرهان ولا يجدي القدح بالمنع مطلقا
ولا ما لا يطال انهما لا السلسلتان اه في السند لان ليس مساويا بالكلي

ان يسلم المنع بجواز ان يمنع وقوع واحد من الناقصة بازاء واحد فقط من الزائدة
في شيء من المراتب لا يجب في بعض المراتب لا يقع بازاء واحد من الناقصة اكثر من الزائدة
بل لا بد من اسباب المتقدمة ا ه اقول نعم ويمكن اثباتها بان [illegible]
بل انما هو بان يثبت الامكان الذاتي ا ه هاهنا كلام وهو ان باثبات
الامكان الذاتي انما يتم الدليل اذ الممكن الذاتي قد يكون وقوعه مستلزما للمح
كما هو المشهور من ان عدم المح محال مع انه ممكن ذاتي لا يستلزم محالا
وهو عدم المبدا الاول سبحانه وتعالى من احد السلسلتين اي الجملتين
وهكذا الكل [illegible] اللفظ في اثبات هذا المقام الا اجراء الدليل مع
بان يجري الترديد ويبطل كلا الشقين بما ذكره المستدل والخصم يمنع
الملازمة ا ه بعد الجواب لو سلم الملازمة ا ه الظاهر ان الملازمة
على الوجه الذي اخذه الشارح هو امكان الامور الغير المتناهية الغير المرتبة يسلم
الامكان وقوع كل واحد من الجملتين الناقصة بازاء واحد فقط من الزائدة بان لا يبقى
زيادة في الوسط حتى يكون مقابلا لما [illegible] بل حيث [illegible] لم يكون
بازاء واحد من الناقصة في الاوساط جملة من الزائدة ولا يخفى ان الملازمة
على الوجه لو سلمت للخصم [illegible] ازدياد الكل على الاخرى في الاوساط
في تم الدليل [illegible] جريان الترديد مع بطلان كلا الشقين بما ذكر [illegible]





اه وقع مكررا والصواب الايراد والجواب [illegible] لعمك به وكان هذا
صواب والايراد اشارة الى [illegible] والجواب الى قوله والحق اه
هذا الوجه اي على وجه كون العلة فيها بعد المعلولية واما العلية
والمعلولية اللتان في ذات واحدة وهما متضايفتان على الوجه
بان يكون صار علة بعد ان كان معلولا اولا وهذه العلية المتأخرة والمعلولية المتقدمة
متطابقتان متحاذيتان [illegible] اه فان المعلولية المتقدمة بحلل هذه العلية لا بد
وان يكون بعد علة موجودة قبلها [illegible] سبق العلة على [illegible] كما [illegible] الشيء
علة ومعلولا بل معلولا اولا وعلة ثانيا وليس شيء من تلك
العليات مكافئة اي مضائفة للمعلوليات التي هي في بعض المعلوليات
حاله من العلية المكافئة المضائفة لها [illegible] باعتبارها الى علة مكافئة
[illegible] عليها بل للمعلوليات المتأخرة عنها من تلك السلسلة
من المتناهي واللامتناهي بحكم به العقل اجمالا مع قطع النظر عن التناهي
واللاتناهي ونظير هذا ما [illegible] ان العقل [illegible] اقول النظر الاول
حق واضح واما الدليل [illegible] بسطها على تصور ان اللاتناهي مرتبة
معينة وليس الامر كذلك لان كل مرتبة من المراتب المعينة ليس مرتبة اللاتناهي
بل هو انما هو مرتبة التناهي فليس يصح ان مجموع الاعداد الغير المتناهية يوجد بعدد واحد
يكون محصورا بين الحاصرين فان كل عدد انما وجد فيه الاعداد المتناهية [illegible]

سلّمنا ان معنى الكلام ما ذكره لكن لا يرتب بالنظر الى الأول والثاني فتأمل فيه
ولا انقطاع السلسلة وذلك مثل ما يقول الحكماء من ان النفس وهو ان الحوادث
الغير المتناهية لا تستند الى فاعل قديم بواسطة الحركات والاوضاع الغير المتناهية
الا انه لا يجوز ان يكون استناد الممكن الى الفاعل القديم بواسطة احاد تلك الممكنات
الغير المتناهية المترتبة اذ لو كان كذلك لبطل البرهان بطلانا حاصله انه اذا لم يبطل
اما اولا فلان المطلوب هنا اثبات الشيء على اطلاقه لا اثبات الواجب عز شانه ولو كان
المطلوب هذا لصح الجواب لتمام الاستدلال واما ثانيا فلانه صرح في آخر
الجواب بانه لا يتوجه الايراد اذا الكلام على مجموعها باعتبار
اتصافها بالعلية وهذا بعينه ما اورده الشارح او لا يتوجه انه دافع السؤال
مع انه صرح بانه لا يندفع ذلك بهذا وان كان كل واحد من الاحاد
مغايرا للسلسلة الخ هذا اقرب من قول الشيخ وما هو كمال الشيء
انه كلام خال عن التحصيل فقال الاستاد المشكك ان هذا الكلام خال عن التحصيل
لجميع تلك السلاسل التي يشتمل عليها ما في هذه العبارة التي هي البارحة
فان جملة علل الاحاد السلسلة الممتدة الى غير النهاية وهي الاجزاء التي اشتملت
على نفسها لم يصح ان العلل باسرها يشتمل عليها هذه السلسلة والحاصل ان هذه
السلسلة اما علة لجزء او مشتملة على علل سائر الاجزاء وهي سابقة على الاجزاء

بهذه السلسلة



بهذه السلسلة ممتنع لانه بحث اذا الاحاد المتجاورة الكثيرة يجب اشتمالها
على الاحاد المتجاورة القليلة وان اشتملت على الاحاد المتفرقة القليلة ايضا
مثلا اذا كانت المتجاورة الكثيرة يجب ان يتحقق فيها عشرة متجاورة
وعشرون لكن لا يجب ذلك وان تحقق فيها ايضا عشرة متجاوزة فان المعتبر
واحد وشرك تسعة ثم عشرة واحد وشرك تسعة وهكذا ولما كانت
الاحاد المتجاورة السلسلة المفروضة مترتبة الى غير النهاية ورابطة
على عدد الالوف الواقعة فيها يجب ان يشتمل على الاحاد المتجاورة
بعدد الالوف المذكورة يلزم صدق السلسلة المذكورة على ما لا يخفى كذا
قال الاستاد المشكك يعني ان كل ما هو علة للشيء انه هذا يستحق
بالمانع على ما بيّنه الشارح وجمعه الاستاد المشكك بان المانع لا بد من دخله في الشيء
وهي له انه علة لذلك الشيء مع ان المانع ليس وجوده علة لوجود ذلك الشيء
بل عدمه علة لوجود ذلك الشيء وليس عدمه علة لعدم ذلك الشيء بل لوجود ذلك
الشيء اي العلة الموجبة لا مطلق العلية كما سبق ادعى انه يحقق
الفاعل مستغن عن استجماع شرائط وعدم تحقق الفاعل فيه مع انه قد يتخلف عنها الفاعلية
في الحكم الوجودي بخلاف ما اذا تحقق الفاعل المستقل الموجب لاستجماع شرائط
الفاعلية وارتفاع الموانع فانه يلزم تحقق الفاعلية في الحكم الوجودي وفيه بحث اما اولا
فلانه كما اقتضى الفاعل الغير المستقل الحاكم كذلك اقتضى له الفاعلية بالفعل واما ثانيا فمنه

مع الالحاق بالنقل بحث لا الحاق الا ما علیه ص فالكتفا بما علیه على اطلاقها صحیح
وان امامنا فلما ذكر بعض الاصحاب ستحا جواز اسناد العاشر به مع تحقق العلة
على اطلاقها الا ان هذا غير وارد فی المص اذ المقص هوان تحقق العاشر به
على بعد تحقق العلة الموثر الوجود فلا بد ان لا یكون الا المحقق للتحقق العاشر به
الا الى الامر الموجود والجواب عن الاخر انه لیس المقص ما ذكر بل المص انه
اذا الحق العلیة فی امر وجودی یلزم على البت ان یحقق ... المعارته
فی امر وجودی اخر كما یقتضیه ظ العبارة وان حمل بان یساق كلام
المص الى القران كلام المحقق من حیث عبر الاسلوب مال الى انبیاء هوانی
المعلولات الی ههنا محمول على بیان احكام مطلق العلیة والمعلولیة ویدل علیه
اطلاق الدعوى وجریان الدلیل العام حسب ابهمنى الى بواد ویمكن فی البیان
فی طرفی البعض فان العام یقتضی التخصیص بالموثریة والمعاثرة على ما زعم انه
والا اسناد كسر هذا وقال السید السند فی تفسیر هذا الكلام ای ممكن
العلة والمعلولیة المحوج اى رفاع فان العلة كنحو المعلولیة فیها لا یتقدم لاحدها
على الاخر اصلا فلا الحكم العقل بانه تحقق العلة اولا ثم تحقق المعلولیة والا انه
یرتفع العلیة اولا ثم یرتفع المعلولیة بخلاف العلة والمعلول فانه یحكم بان ذات العلة
تحقق اولا ثم تحقق ذات المعلول وبانها یرتفع حسبان والامكان یسان
فی الوجود وفی الارتفاع ایضا كما حققه بوصفها كسر وحمل كلام المص على هذا



189

اولى ما حمل الشارح علیه اما اولا فلانه مخالف عن الایراد المذكور فی الشرح واما ثانیا
فلان العلیة على عمومه كما هو الظ واما ثالثا فلان حاصل الكلام على ما ذكره الشارح انه
اذا كان الفاعل موجودا كان الاثر موجودا واذا كان معدوما كان معدوما
وبالعكس فی الكل ولیس كذلك فی سید كره المص بقوله والفاعل فی الطرفین واحد كسر
فائدة علة فاعلیة لعدم الاثر یلزم اه ای علة بعد ما رفع عدم العلة
الفاعلیة وكذا اما ساقی من المواقع التی یقتضیه اه لزم اجتماع العلتین
على اثر واحد سواء كان على سبیل التوارد او على التبادل او على التعاقب
فان عدم علة الملكة لم یلزم بعد حتى یلزم التوارد والاجتماع ونح نمنع بطلان التالی
منحه كما ذكره كسر لجواز ان لا یجتمع مع الوجودی اه المفروض علة للعدمی
فلا یلزم الاجتماع على هذا التقدیر ایضا التردید فی الملبس محتمس اه
فیه نظر فان التردید لیس الا فی العلة الاخرى ان استناد الفاعل هذا الوجه
علة لاستناد الاثر اه اول هذا الكلام حق وهذا السند الاستناد كسر باستناد
عدد العلل المستقلة مطلقا ثبات ولا واجتماعا وتعاقبا وذهب الى تجویز
المطلق ثبوتا وبتنا اخر لیس العلة ههنا متعدد ای انها العلل فی الحقیقة هو الامر
الواحد الذی هو القدر المشترك او الفرد المنتشر وكان منشأ وهما عدم الفرق
بین العاملة اه وان المراد ههنا وشق القول بالنقل بعینه اه فان الشبهة یدور علیه
لامر مجرد اولا ثم رجعوا الى تلك القاعدة امتناع الصادر عن تعالى نصا رائده